

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**ANTİK ANADOLU’NUN KUTSAL FLORASI: HELLEN VE ROMA DÜNYASINDA
BİTKİSEL SEMBOLİZM**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Berna BATU

KASIM - 2025

TRABZON

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

ANTİK ANADOLU'NUN KUTSAL FLORASI: HELLEN VE ROMA DÜNYASINDA
BİTKİSEL SEMBOLİZM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Berna BATU

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman EMİR

KASIM - 2025

TRABZON

ONAY

Berna Batu tarafından hazırlanan “Antik Anadolu’nun Kutsal Florası: Hellen ve Roma Dünyasında Bitkisel Sembolizm” adlı bu Çalışma 12.12.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği / oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı’nda **yüksek lisans tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi		Karar		İmza
Unvanı - Adı ve Soyadı	Görevi	Kabul	Ret	
Prof. Dr. Ali GÜVELOĞLU	Başkan	☐	☐	
Doç. Dr. Osman EMİR	Danışman	☐	☐	
Doç. Dr. Kamil DOĞANCI	Üye	☐	☐	

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

Prof. Dr. Haydar AKYAZI
Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca KTÜ-Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu'na uygun olarak hazırlanan bu Çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Berna BATU
03.11.2025

ÖNSÖZ

Hellen ve Roma kültürleri, başlangıçta her ne kadar farklı coğrafi ve tarihsel zeminlerde şekillenmiş olsalar da aynı tanrısal evren tasavvurunu paylaşıyorlardı. Hellen ve Roma dünyasında bitkilerin konumunu araştırmaya başladığımızda, çok tanrılı inancın yazılı bir dogmaya veya merkezi bir otoriteye bağlı olmamasına rağmen, semboller ve ritüeller aracılığıyla nasıl bir istikrar ve devamlılık sağladığını keşfetmek bizim için bir merak ve hayranlık kaynağı oldu. Çünkü bu sistemde ontolojik anlamın, doğada ve insanın çevresinde saklı işaretlerde aranması, varoluşsal bir arayışı yansıtmaktaydı. Hellen ve Roma toplumlarında tanrılar göklerde, toprakta, ağaçlarda ve çiçeğin açışında varlık buluyordu. Bu doğayla insan arasındaki kutsal bağın somutlaşmış hali, varoluşun maddesel ve manevi katmanlarının iç içe geçtiği bir gerçekliktir. Zaman ve coğrafya değiştikçe kutsal ilişki her iki kültürde farklı biçimler almış her iki topluluk kendi doğa algısını ve inanç pratiğini şekillendirmiştir. Bugünün karmaşasında, bu çok katmanlı inanç sistemini kavramak modern birey için zorlu bir yolculuktur; çünkü kesinlikten uzak, değişken ve çok sesli bir gerçeklikle karşı karşıyadır. Tek bir dogmanın yokluğu, kafa karışıklığına yol açsa da aynı zamanda insanın kendi varoluşunu ve doğayla ilişkisini özgürce sorgulamasına olanak tanımaktadır. Hellen ve Roma kültüründeki zengin düşünsel faaliyetler, inanç ve mitolojik anlatılar aracılığıyla doğaya kutsal bir anlam yüklemiş, tanrıları bu doğanın her unsurunda aramışlardır. Bu çalışma, Hellen ve Roma toplumlarının dini bilincinde, tanrıları soyut varlıklardan öte, doğanın somut ürünlerinde, bitkilerde ve diğer doğa unsurlarında bulma ve onlara kutsal anlamlar atfetme eğiliminde olduklarını göstermektedir. Bu nedenle bitkiler politeist inanç sisteminin içerisinde yer almış, her biri belirli bir tanrı ya da kozmik ilke ile ilişkilendirilerek sembolik bir değer kazanmıştır. Tanrılarla ilişkilendirilen bitkiler, insanların inanç sisteminde veya etik çerçevelerinde yer alan zafer, sevgi, barış, onur ya da yeniden doğuş gibi kavramları sembolize etmiştir. Dolayısıyla kutsal olarak kabul edilen varlıklar ve kavramlar, insanların algılayabileceği ve deneyimleyebileceği bir düzeye indirgenerek maddi dünya ve kutsal eylemler arasında bitkiler aracılığıyla bir bağ oluşturulmuştur.

Bu tez çalışmasının hazırlanma sürecinde fikirleriyle ve yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden, konunun belirlenmesinden yürütülmesine kadar değerli katkılarını sürdüren kıymetli danışmanım Doç. Dr. Osman EMİR'e, sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca nümizmatik alanındaki bilgileri ile yol gösteren Doç. Dr. Kasım OYARÇİN'a ve desteğini her zaman hissettiğim hocam İlhami Tekin CİNEMRE'ye şükranlarımı sunmak isterim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
ÖZET.....	VIII
ABSTRACT	IX
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	X
KISALTMALAR LİSTESİ VE ANTİK KAYNAKLAR	XII

GİRİŞ	1-6
-------------	-----

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MİTOLOJİLERDE TANRILARIN BİTKİLERİ VE SEMBOLİZMLERİ	7-52
1.1. Ayıpençesi / Acanthus.....	8
1.2. Badem Ağacı / Amygdalus communis.....	9
1.3. Baldıran Otu / Cortium maculatum.....	11
1.4. Bambulotu / Heliotropium	12
1.5. Boğanotu / Aconitum	13
1.6. Çakşır Otu / Ferula communis	14
1.7. Çiğdem / Crocus sativus	15
1.8. Defne / Laurus Nobilis.....	17
1.9. Dişbudak Ağacı / Fraxinus.....	18
1.10. Dut Ağacı / Morus nigra	19
1.11. Elma / Malus pumila	21
1.12. İncir / Ficus Carica.....	22
1.13. Kavak Ağacı / Populus alba	23
1.14. Kereviz / Apium graveolens.....	24
1.15. Lotus.....	26
1.16. Menekşe / Viola	27
1.17. Mercanköşk / Origanum majorana.....	29
1.18. Mersin / Myrtus Communis	30
1.19. Meşe Ağacı / Quercus	31
1.20. Moly	36

1.21. Mür ve Gelincik / Commiphora, Anemone coronaria.....	37
1.22. Nane / Mentha.....	39
1.23. Nar / Punica granatum.....	40
1.24. Nergis / Narcissus	42
1.25. Papatya / Bellis perennis	44
1.26. Servi / Cupressus sempervirens	44
1.27. Sümbül / Hyacinthus orientalis	45
1.28. Süsen / İris.....	47
1.29. Üzüm Asma- / Vitis vinifera L.....	48
1.30. Zeytin / Olea europaea	50

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUTSAL BİTKİLER VE DİNİ RİTÜELLER: TANRIYLA İLETİŞİMİN PRATİKTEKİ YANSIMASI	53-77
2.1. Ardıç / Juniperus	54
2.2. Arpa / Hordeum vulgare.....	54
2.3. Bakla / Vicia faba.....	55
2.4. Buğday / Triticum	56
2.5. Çiriş Otu / Asphodelus Aestivus	58
2.6. Defne / Laurus nobilis.....	59
2.7. Fesleğen / Ocium Basilicum	62
2.8. Hurma / Palmiye / Phoenix	62
2.9. İncir / Ficus carica.....	63
2.10. Karaca Otu / Helleborus.....	64
2.11. Kekik / Thymus.....	65
2.12. Kimyon / Carum carvi.....	66
2.13. Kiraz / Cerasus avium	67
2.14. Menekşe / Viola	67
2.15. Mersin / Myrtus Communis	68
2.16. Meşe / Quercus.....	71
2.17. Mine Çiçeği / Verbena officinalis	72
2.18. Ökse Otu / Viscum Album.....	74
2.19. Servi / Cupressus sempervirens	75
2.20. Tarçın / Cinnamomum	75
2.21. Zeytin / Olea europaea	76

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİKKELER VE BİTKİSEL İMGELER.....	78-105
3.1. Asma/ <i>Vitis vinifera</i> L.....	78
3.2. Ayıfındığı / <i>Styrax officinalis</i>	80
3.3. Buğday / <i>Triticum</i>	81
3.4. Çınar / <i>Platanus</i>	82
3.5. Defne / <i>Laurus nobilis</i>	84
3.6. Elma / <i>Malus</i>	85
3.7. Gül / <i>Rosa</i>	87
3.8. Haşhaş / <i>Papaver</i>	88
3.9. İncir / <i>Ficus carica</i>	90
3.10. Kamış / <i>Phragmites</i>	91
3.11. Kozalak / <i>Strobilus</i>	92
3.12. Lotus / <i>Nymphaeae</i>	94
3.13. Meşe / <i>Quercus</i>	96
3.14. Nar / <i>Punica granatum</i>	98
3.15. Palmiye / <i>Arecaceae</i>	99
3.16. Sedir / <i>Cedrus</i>	101
3.17. Servi / <i>Cupressus sempervirens</i>	102
3.18. Zeytin / <i>Olea europaea</i>	103
SONUÇ ve ÖNERİLER.....	106
KAYNAKÇA	110
EKLER.....	117
ÖZGEÇMİŞ.....	124

ÖZET

Antik Anadolu'nun Kutsal Florası: Hellen ve Roma Dünyasında Bitkisel Sembolizm başlıklı bu çalışma, bitkilerin Antik Hellen ve Roma kültürlerinde yalnızca doğanın bir unsuru değil, aynı zamanda dini, mitolojik ve ritüel pratiklerin vazgeçilmez sembolleri olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışmada, bitkilerin tanrılarla ilişkilendirilerek kutsallık kazandığı; mitolojik anlatılar, ritüeller ve toplumsal yaşamda simgesel bir işlev üstlendiği ele alınmaktadır. Bunun yanında, söz konusu bitkilerin kentlerin kültürel kimliğinde, ekonomik yaşamında ve maddi kültür unsurlarında da birer sembol olarak yer edindiği vurgulanmaktadır. Böylece, bitkilerin Antik Hellen ve Roma dünyasında inanç sistemleriyle nasıl bütünleştiği ve toplumsal bellekte nasıl kalıcı bir anlam kazandığı açıklığa kavuşturulmaktadır.

Çalışma, yalnızca edebi metinlerin değil, arkeolojik buluntuların da analizine dayanmaktadır. Bu yönüyle, disiplinler arası bir yaklaşım benimsenerek hem antik kaynakların sembolik dili hem de bu anlatıların maddi kültür üzerindeki yansımaları değerlendirilmiştir. Böylece tez, antik dünyada doğa-kültür-inanç üçgeninde şekillenen sembolizm olgusuna, özellikle Anadolu coğrafyası özelinde özgün ve derinlikli bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Ayrıca bitkisel sembollerin, yalnızca geleneksel bilgi birikimi olarak değil, toplumsal hafızanın aktarımında da önemli bir araç olduğunu ortaya koyarak kültürel sürekliliğin izini sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Antik Çağ, Bitki, Ritüel, Sikke, Mitoloji

ABSTRACT

This study, titled *The Esoteric Flora of Ancient Anatolia: Plant Symbolism in the Greek and Roman World*, aims to reveal that plants in Ancient Greek and Roman cultures were not merely elements of nature, but also indispensable symbols within religious, mythological, and ritual practices. The study explores how plants were endowed with sacredness by being associated with deities and how they assumed symbolic roles in mythological narratives, rituals, and social life. Furthermore, it emphasizes that these plants became symbols embedded in the cultural identity of cities, in economic life, and in material cultural elements. In this way, the study seeks to clarify how plants were integrated into belief systems in the Ancient Greek and Roman world and how they acquired a lasting meaning in the collective memory.

The research is based not only on literary and mythological texts but also on the analysis of archaeological findings. In this respect, by adopting an interdisciplinary approach, both the symbolic language of ancient sources and the reflections of these narratives on material culture are examined. Thus, the thesis aims to offer an original and in-depth contribution to the phenomenon of symbolism shaped within the nature-culture-belief triangle in the ancient world, particularly in the context of Anatolia. Moreover, it demonstrates that plant symbols are not only a form of traditional knowledge but also serve as important tools for the transmission of collective memory, thereby tracing the continuity of cultural heritage.

Keywords: Antiquity, Plant, Ritual, Coin, Mythology

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil Nr.	Şekil Adı	Sayfa Nr.
1	Temnos Kenti Sikkesi.....	79
2	Cyzicus Kenti Sikkesi.....	79
3	Selge Kenti Sikkesi.....	81
4	Sardis Kenti Sikkesi.....	82
5	Augustus Dönemi Gümüş Sikkesi	82
6	Smyrna Kenti Sikkesi	83
7	Gortyna Kenti Sikkesi.....	84
8	Apollonia ad Rhyndacum Kenti Sikkesi.....	84
9	Augustus Dönemi Asia Eyaleti Gümüş Sikkesi	85
10	Tarsus Kenti Sikkesi	86
11	Grimenothyrae Kenti Sikkesi	86
12	Caria bölgesi, Rhodos Kenti Sikkesi	88
13	Kilikia Kenti Sikkesi.....	88
14	Eleae Kenti Sikkesi.....	89
15	Hadrianus Dönemi, Asia Eyaleti Sikkesi.....	90
16	Kamiro Kenti Sikkesi	90
17	Ancyra Kenti Sikkesi.....	91
18	Frigya Eyaleti, Kadoi Kenti Sikkesi	92
19	Sagalassus Kenti Sikkesi	93
20	Grimenothyrae Kenti Sikkesi	93
21	Amastris Kenti Sikkesi	94
22	İsos Kent Sikkesi	95
23	Caesarea Kenti Sikkesi	97
24	Perinthus Sikkesi	97
25	Side Kenti Sikkesi.....	99
26	Side Kenti Sikkesi.....	99
27	Ephesus Kenti Sikkesi	100
28	Bithynia Sikkesi.....	101
29	Prostanna Kenti Sikkesi.....	102
30	Mastaura Kenti Sikkesi.....	103

31	Ankyra Kenti Sikkesi.....	103
32	Pergamon Kenti Sikkesi	104
33	Nikea Kenti Sikkesi	104



KISALTMALAR LİSTESİ VE ANTİK KAYNAKLAR

- Aesch. *PV.* (=Aeschylus, *Prometheus Vincitus*),
Eum. (=Eumenides),
Aeschylus, **Suppliant Maids, Persians, Prometheus, Seven Against Thebes**, Trans. by Herbert Weir Smyth, I, London and New York, Harvard University Press, 1922.
- Ael. *VH.* (=Aelianus, *Varia Historia*),
Aeliani, **Varia Historia**, Lipsiae, Bsumtibus et Typis Car. Tauchnitii, 1829.
- Aët. (Aëtius Amidenus, *Libri Medicinales*),
Aëtius of Amida, **Libri Medicinales: book I**, a Trans. and Comm. by Eric Gowling, PhD thesis, School of Humanities College of Arts University of Glasgow, 2014.
- Amm. Marc. (=Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum Libri*),
Ammianus Marcellinus, Trans. by John C. Rolfe, II, Massachusetts and London, Harvard University Press, 2000.
- Amp. (=Lucius Ampelius, *Liber Memorialis*),
Lucius Ampelius, **Bilinmesi Gerekenlere Dair El Kitabı**, Çev. Tolga Uzun, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2023.
- Ant. Lib. *Met.* (=Antoninus Liberalis, *Metamorphoses*),
The Metamorphoses of Antoninus Liberalis, Trans. and Comm. by Francis Celoria, London and New York, Routledge.
- Apollod. *Bibl.* (=Apollodoros, *Bibliothèque*),
Epit. (=Epitome),
Apollodorus, **The Library**, Trans. by James George Frazer, I-II, London and New York, Harvard University Press, 1921.
- App. (=Appianus, *Rhomaika*),
Mith. (=Mithridateios),
Pun. (=Punica)
Appianus, **Appian's Roman History**, I, Trans. by Horace White, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1972.
- Ap. Rhod. *Argon.* (=Apollonios Rhodos, *Argonautica*),
Apollonius Rhodius, **The Argonautica**, Trans. by R. C. Seaton, London and New York, Harvard University Press, 1912.

- Rodoslu Apollonios, **Argonautika**, Çev. Ali Çokona, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2018.
- Ar. (=Aristophanes),
 Ach. (*Acharnenses*),
 Av. (*Aves*),
 Pax. (*Pax*),
 Eq. (*Equites*),
Aristophanes, **The Peace, the Birds, the Frogs**, Trans. by Benjamin Bickley Rogers, II, London and New York, Harvard University Press, 1927.
Aristophanes, **The Acharnians, the Clouds, the Knights, the Wasps**, Trans. by Benjamin Bickley Rogers, I, London and New York, Harvard University Press, 1930.
- Arist. *Ath. Pol.* (=Aristoteles, *Athinaion politeia*),
Aristotle, **The Athenian Constitution, the Eudemian Ethics on Virtues and Vices**, Trans. by H. Rackham, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1935.
- Mir. Ausc.* (=De *mirabilibus auscultationibus*),
Aristotle, **Minor Works**, Trans. by W. S. Hett, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1955.
- Arn. *Adv. Nat.* (=Arnobius, *Adversus Nationes*),
The Seven Books of Arnobius Adversus Gentes, Trans. by Hamilton Bryce and Hugh Campbell, XIX, Edinburg, T&T Clark, 1871.
- Ath. *Deip.* (=Athenaios, *Deipnosophisticarum Epitome*),
Athenaeus, **Deipnosophists**, Trans. by C. D. Yonge, III, London, Henry G. Bohn, 1854.
Athenaeus, **The Deipnosophists**, Trans. by Charles Burton Gulick, I-II-VII, London and New York, Harvard University Press, 1951,1928.
- August. *De civ. D.* (=Augustine, *De Civitate Dei*),
The City of God, Trans. by Marcus Dods, I, Edinburgh, T. & T. Clark, 1913.
- Auson. *Mos.* (=Ausonius, *Mosella*),
Ausonius, Tran. by Hugh G. Evelyn White, I, London and New York, Harvard University Press, 1919.
- Bkz. Bakınız
- Callim. *Hymn 6.* (=Callimachus, *Hymn to Demeter*),
 Hymn 2. (=Hymn to Apollo),

- Callimachus and Lycophron**, Trans. by A. W. Mair, London and New York, Harvard University Press, 1921.
- Cato. *Agr.* (=Marcus Porcius Cato, *De Agricultura*),
Marcus Porcius Cato on Agriculture and Marcus Terentius Varro on Agriculture, Trans. by William Davis Hooper and Revised by Harrison Boyd Ash, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1967.
- Catull. *Carm.* (=Gaius Valerius Catullus, *Carmina*),
The Poems of Gaius Valerius Catullus, Trans. by Charles Stuttaford, London, G. Bell and Sons, 1912.
- Celsus. *Med.* (=Aulus Cornelius Celsus, *De medicina*),
A. C. Celsus, **Medicine**, Translated with Notes Critical and Explanatory by James Greive, Edinburgh, The Library of the University of California, 1814.
- Cic. *Div.* (=Marcus Tullius Cicero, *De Divinatione*),
Nat. D. (*De natura deorum*),
Cicero, **De Senectute, De Amicitia, De Divinatione**, Trans. William Armistead Falconer, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1964.
Cicero, **De Natura Deorum, Academica**, Trans. H. Rackham, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1967.
Cicero, **Tanrıların Doğası**, Çev. F. Gül Özakürk ve Fafo Telatar, Ankara, Dost Kitapevi Yayınları, 2006.
- Clem. Al. *Protr.* (=Clemens Alexandrinus, *Protrepticus*),
Clement of Alexandria, Trans. by G. W. Butterwohth, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1960.
- Comm. Commentary
Çev. Çeviren
- Dem. *Macar.* (=Demosthenes, *Macartatus*),
Demosthenes, **Private Orations**, Trans. by A. T. Murray, II, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1939.
- Dig.* (=Digesta),
The Digest of Justinian, Trans. by Charles Henry Monro, I, London, Cambridge University Press, 1904.
- Dio. Cass. (=Dio Cassius, *Rhomaika*),
Dio's Roman History, Trans. by Earnest Cary, V, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1955.
- Diod. Sic. (=Diodorus Siculus, *Bibliothēke Historike*),

- Diodoeus of Sicily**, Trans. by C. H. Oldfather, IV-VIII, London, Cambridge, Harvard University Press, 1967,1993.
- Diog. Laert. *Philo.* (=Diogenes Laertius, *Vitae Philosophorum*),
Diogenes Laertius, **Lives of Eminent Philosophers**, Trans. by R. D. Hicks, II, London and New York, Harvard University Press, 1925.
- Dion. Hal. *Ant. Rom.* (=Dionysius Halicarnassensis, *Antiquitates Romanae*),
Dionysius of Halicarnassus, **The Roman Antiquities**, Trans. by Earnest Gary, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1960.
- Dsc. *Med.* (=Pedanius Dioscorides, *De Materia Medica*),
Pedanius Dioscorides of Anazarbus, **De Materia Medica**, Trans. by Lily Y. Beck, Hildesheim-Zurich-New York, Olms Weidmann, 2005.
- Ed. Editor
Eds. Editors
Eur. (=Euripides,),
 Alc. (*Alcestis*),
 El. (*Electra*),
 Hipp. (*Hippolytus*),
 Med. (*Medea*),
Euripides, **Ion, Hippolytus, Medea, Alcestis**, Trans. by Arthur S. Way, IV, Massachusetts and London, Harvard University Press,1946.
Euripides, **Medea**, Çev. Ari Çokona, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.
- Festus. *Gram.* (Sextus Pompeius Festus, *Grammaticus*),
Sextus Pompeius Festus, **De La Signification Des Mots**, Trans. by M. A. Savagner, Paris, C. L. F. Panckoucke, 1846.
- Flor. *Epit.* (=Lucius Annius Florus, *Epitome De Tito Livio Bellorum Omnium Annorum DCC Libri II*),
Florus, **Kısa Roma Tarihi**, Çev. Levent Keskin, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2022.
- Fulg. *Myth.* (=Fulgentius, *Mitologiae Tres Libri*),
Fulgentius The Mythographer, Trans. by Leslie George Whitbread, United States of America, Ohio State University Press, 1971.
- Gell. *NA.* (=Aulus Gellius, *Noctes Atticae*),
The Attic Nights of Aulus Gellius, Trans. by John C. Rolfe, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1970.

- Aulus Gellius, **Attika Geceleri**, Çev. Levent Keskin, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2021.
- Gregorius Magnus (=Liber Regulae Pastoralis),
Gregory the Great, **Pastoral Care**, Trans. and Annotated by Henry Davis, Maryland, The Newman Press, 1950.
- Geoponika. (=Geoponika),
Agricultural Pursuits, Trans. Rev. T. Owen, II, London, J. Young, 1806.
- Herom
Hdn. Journal on Hellenistic and Roman Material Culture
(=Herodianus, *Historiae ab excessu divi Marci*),
Herodian, Trans. by C. R. Whittaker, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1970.
- Hdt. (=Herodotos, *Historiae*),
Herodotos, **Herodot Tarihi**, Çev. Müntekim Ökmen, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Hes. Theog.
Op. (=Hesiodos, *Theogonia*),
(=Opera et Dies),
Hesiodi, **Theogonia**, Ed. by Edvardus Gerhardius, Berolini, Georgi Riemer, 1856.
Hesiod, **Theogony and Works and Days**, Translated with an Introduction and Notes by M. L. West, Oxford and New York, Oxford University Press, 1988.
Hesiodos, **Theogonia, İşler ve Günler**, Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- Hippon.
fr. (Hipponax),
(Fragmenta),
Ephesoslu Hipponaks, **Bütün Fragmanlar**, Çev. Alovera, İstanbul, İş Bankası Yayınları, 2009.
- Hom. Od.
II. (=Homeros, *Odysseia*),
(=İlyada),
Homer, **The Iliad**, Trans. by A. T. Murray, London and New York, Harvard University Press, 1928.
Homer, **The Odyssey**, Trans. by A. T. Murray, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1945.
Homeros, **Odysseia**, Çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2022.
- Hor.
Od. (=Quintus Horatius Flaccus),
(=Odes),

<i>Epod.</i>	(= <i>Epodi</i>),
<i>Sat.</i>	(= <i>Satirae</i>),
	Horace, Satires, Epistles and Aes Poetica , Trans. by H. Rushton Fairclough, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1942.
	Horace, Odes and Epodes , Trans. By C. E. Bennett, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1995.
Hyg. <i>Fab.</i>	(=Hyginus, <i>Fabulae</i>),
	Hygini Fabulae , Ed. Mauricius Schmidt, Jenae, Hermannum Dufft, 1872.
Joseph. <i>BJ.</i>	(=Titus Flavius Josephus, <i>Bellum Judaicum</i>),
	Josephus, The Jewish War , Trans. by J. Thackeray, III, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1961.
Juv. <i>Sat.</i>	(=Decimus Iunius Iuvenalis, <i>Satirae</i>),
	Juvenal and Persius , Trans. by G. G. Ramsay, London and New York, Harvard University Press, 1928.
Livy.	(=Titus Livius, <i>Ab Urbe Condita</i>),
	Livy , Trans. by Frank Gardner Moore, VI-VIII, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1940, 1949.
	Livy , Trans. by B. O. Foster, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1967.
Luc.	(=Lucianus Samosatensis),
<i>Anach.</i>	(<i>Anacharsis</i>),
<i>Luct.</i>	(<i>De luctu</i>),
<i>Men.</i>	(<i>Menippus</i>),
<i>Hist. Conscr.</i>	(<i>Quomodo historia conscribenda sit</i>),
	Lucian , Trans. by K. Kilburn, VI, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1959.
	Lucian , Trans. by A. M. Harmon, IV, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1961.
Lucr.	(=T. Lucretius, <i>De Rerum Natura</i>),
	Lucretius, De Rerum Natura , Trans. by W. H. D. Rouse and Revised by Martin Ferguson Smith, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1997.
Lys.	(=Lysias),
	Lysias , Trans. by W. R. M. Lamb, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1967.
m	Metre
mm	Milimetre

Macrob. <i>Sat.</i>	(=Macrobius Ambrosius Theodosius, <i>Saturnalia</i>), Macrobius, Saturnalia , Trans. by Percival Vaughan Davies, New York and London, Columbia University Press, 1969.
Mart. <i>Epigr.</i>	(=Marcus Valerius Martialis, <i>Epigrammata</i>), Martial, Epigrams , Trans. by Walter C. A. Ker, I-II, London and New York, Harvard University Press, 1919-1920.
Men.	(Menander), Menander, The Principal Fragments , Trans. by Francis G. Allinson, London and New York, 1921.
MÖ	Milattan Önce
MS	Milattan Sonra
<i>Myth. Vat.</i>	(=Mythographi Vaticani), Scriptores Rerum Mythicarum Latini , Ed. by Georgius Henricus Bode, I, Celle, Impensis E. H. C. Schulze, 1834.
Nonnus, <i>Dion.</i>	(=Nonnus, <i>Dionysiaca</i>), Nonnos, Dionysiaca , Trans. and Ed. by W. H. D. Rouse; Mythological Introduction and Notes by H. J. Rose; Notes on Text Criticism by L. R. Lind, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1940.
<i>OLD</i>	Oxford Latin Dictionary
Opp. <i>Hal.</i>	(=Oppianus, <i>Halieutica</i>), Opiano, De la Caza, de la Pesca , Traducido e interpretado por Carmen Calvo Delcán, Madrid, Editorial Gredos, 1990.
<i>OT</i>	(=Old Testament),
<i>Gen.</i>	(<i>Genesis</i>),
<i>1 Cor.</i>	(<i>1 Corinthians</i>),
<i>Titus.</i>	(<i>Titus</i>), The New Oxford Annotated Bible , Ed. by Michael D. Coogan, New York, Oxford University Press, 2001. Biblia Sacra Vulgatae Editionis , Romae, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide, 1861
Ov.	(=Publius Ovidius Naso)
<i>Ars am.</i>	(=Ars amatoria),
<i>Fast.</i>	(=Fasti),
<i>Her.</i>	(=Heroides),
<i>Met.</i>	(=Metamorphoses),
<i>Pont.</i>	(=Epistulae ex Ponto),
<i>Tr.</i>	(=Tristia),

- Ovid, **Heroides and Amores**, Trans. by Grant Showerman, London And New York, 1914.
- Ovid, **Tristia and Ex Ponto**, Trans. by Arthur Leslie Wheeler, London and Massachusetts, Harvard University Press, 1931.
- The Metamorphoses of Ovid**, Trans. by Mary M. Innes, London, Penguin Books, 1955.
- Ovid's Fasti**, Trans. by Sir James George Frazer, London, Cambridge, Harvard University Press, 1959.
- Publius Ovidius Naso, **Karadeniz'den Mektuplar**, Çev. Çiğdem Dürüşken, Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- Ovidius, **Aşk Sanatı**, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2022.
- Publius Ovidius Naso, **Dönüşümler**, Çev. Asuman Coşkun Abuagla, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Publius Ovidius Naso, **Fasti (I-IV) Roma Takvimi ve Festivaller**, Çev. Asuman Coşkun Abuagla, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Publius Ovidius Naso, **Roma takvimi**, Çev. Asuman Coşkun Abuagla, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2024.
- Paus.
(=Pausanias, *Periegesis tes Hellados*),
Pausanias, **Description of Greece**, Trans. by W. H. Jones, I-VI, London and New York, Harvard University Press, 1926.
Pausanias' Description of Greece, Trans. and Ed. by Arthur Richard Shilleto, II, London, George Bell & Sons, 1886.
- Phdr. *Fab.*
(=Phaedrus, *Fabulae Aesopiae*),
Babrius and Phaedrus, Ed. and Trans. by Ben Edwin Perry, London and Massachusetts, Harvard University Press, 1990.
- Philo. *Moses*.
(=Philo Judaeus, *Moses*),
Philo, Trans. by F. H. Colson, VI, London and Massachusetts, Harvard University Press, 1984.
- Philostr. *VA*.
(=Philostratus, *Vita Apollonii*),
Philostratus, **The Life of Apollonius of Tyana**, Trans. by F. C. Conybeare, London and New York, Harvard University Press 1912.
- Philostr. *Imag.*
(=Philostratus, *Imagines*),
Philostratus, **Imagines**, Trans. by Arthur Fairbanks, London and New York, Harvard University Press, 1931.
- Pind. *Ol.*
(=Pindaros, *Olympian*),
Pindar, **Olympian Odes Pythian Odes**, Ed. and Trans. by William H. Race, Massachusetts, Harvard University Press, 1997.
- Plaut. *Pseud.*
(=Titus Maccius Plautus, *Pseudolus*),

- Plautus, **The Little Carthaginian Pseudolus the Rope**, Trans. by Paul Nixon, IV, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1980.
- Plin. *HN*. (=Gaius Plinius Secundus, *Naturalis Historia*),
Pliny, **Natural History**, Trans. by H. Rackham, IV-XIX, London and Massachusetts, Harvard University Press, 1961.
Pliny, **Natural History**, Trans. by W. H. S. JONES, VII, London and Massachusetts, Harvard University Press, 1966.
- Plut. *Mor*. (=Plutarchus, *Moralia*),
De Cohib. (*De Cohibenda Ira*),
Instit. Lac. (*Instituta Laconica*),
Quaest. Conv. (*Quaestiones Convivales*),
Quaest. Graec. (*Quaestiones Graecae*),
Quaest. Rom. (*Quaestiones Romanae*),
Plutarch's Moralia, Trans. by Edwin L. Minar, F. H. Sandbach and W. C. Helmbold, IX, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1961.
Plutarch's Moralia, Trans. by Frank Cole Babbitt, III, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1961.
Plutarch's Moralia, Trans. by W. C. Helmbold, VI, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1962.
Plutarch's Moralia, Trans. by Paul A. Clement and Herbert B. Hoffleit, VIII, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1969.
- Plut. (=Plutarchus, *Bioi Paralleloi*).
Aem. (*Aemilius Paulus*),
Ant. (*Antonius*),
Arist. (*Aristides*),
Cam. (*Camillus*),
Luc. (*Lucullus*),
Nic. (*Nicias*),
Pomp. (*Pompeius*),
Rom. (*Romulus*),
Sull. (*Sulla*),
Them. (*Themistocles*),
Plutarch's Lives, Trans. by Bernadotte Perrin, I-II-III-IV-IX, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1967, 1968, 1932, 1959.
- Polyb. (=Polybios, *Historiai*),

- Polybius, **The Histories**, Trans. by W. R. Paton, I-III, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1979.
- Porph. *Abst.* (=Porphyry, *De Abstinencia*),
 Porfirio, **Sobre la Abstinencia**, Trans. by Miguel Periago Lorente, Spain, Editorial Gredos, 1984.
- Prudent. *C.Symm.* (=Aurelius Prudentius Clemens, *Contra Symmachum*),
Prudentius, Trans. by H. J. Thomson, II, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1953
- Rev. Revised
- RGDA (=Res Gestae Divi Augusti),
 Velleius Paterculus, **Res Gestae Divi Augusti**, Trans. by Frederick W. Shipley, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1961.
- Serv. *In verg.* (=Maurus Servius Honoratus, *In Vergilii Carmina Commentarii*),
 Servii Grammatici, **In Vergilii Carmina Commentarii**, Recensuarunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen, II, Lipsiae, B. G. Teubneri, 1884.
 Servianorum, **In Vergilii Carmina Commentariorum**, Ed. by Harvardiana, III-V, Oxonii, Typographeo Universitatis, 1965.
Ecl. **The Virgil Commentary of Servius**, Ed. by Charles Martindale, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Sid. Apoll. *Carm.* (Sidonius Apollinaris, *Carmina*),
 Sidonius, **Poems And Letters**, Trans. and Notes by W. B. Anderson, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1963.
- Sil. *Pun.* (=Silius Italicus, *Punica*),
 Silius Italicus, **Punica**, Trans. by J. D. Duff, II, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1961.
- Soph. (=Sophocles),
Aj. (*Ajax*),
Trach. (*Trachiniae*),
Sophocles, Trans. by F. Storr, II, London and New York, Harvard University Press, 1913.
- Sor. *Gyn.* (=Soranus, *Gynaeceia*),
 Soranus, **Gynecology**, Trans. by Owsei Temkin, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1991.
- Strab. (=Strabon, *Geographika*),
The Geography of Strabo, Trans. by Horace Leonard Jones, IV-VII-IX, London and New York, Harvard University Press, 1930, 2001.

- Steph. Byz. (=Stephanus Byzantius, *Ethnika*),
Stephani Byzantii, **Ethnica**, Trans. and Ed. by Margarethe Billerbeck, Berlin, De Gruyter, 2014.
- Suet. (=Suetonius, *De Vitae Caesarum*),
Dom. (Domitianus),
Galb. (*Galba*),
Suetonius, **On İki Caesar'ın Yaşamı**, Çev. Gül Özaktürk ve Ü. Fafo Telatar, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Suidas (*Lexicon*),
Svidae Lexicon, Ed. by Ada Adler, I, Leipzig, K. G. Saur München, 2001.
- Tert. Apol. (=Tertullianus, *Apologeticus*),
Tertullian, **Apology, de Spectaculis**, Trans. by T. R. Glover, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1977.
- Tac. Ann. (Tacitus, *Annales*),
Tacitus, **The Histories**, Trans. by John Jackson, III, London and New York, Harvard University Press, 1931.
- Hist. (*Historiae*),
Tacitus, **Histories**, Trans. by Clifford H. Moore, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1980.
- Theophr. Hist. pl. (=Theophrastus, *De Historia Plantarum*),
Theophrastus, **Enquiry into Plants**, Trans. by Sir Arthur Hort, I-II, London and New York, Harvard University Press, 1916.
- Thuc. (=Thucydides, *Historiai*),
Thucydides, **History of the Peloponnesian War**, Trans. by Charles Forster Smith, I, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1956.
- Trans. Translation
- Tzetz. Chil. (=Ioannis Tzetzes, *Historiarum Variarum Chiliades*),
Lycoph. (*Scholia eis Lykophrona*),
John Tzetzes, **Chiliades**, Ed. Theophilus Kiesslingius, Lipsiae, Friedrich Christian Wilhelm Vogel, 1826.
Ioannis Tzetzes, **Scholia eis Lykophrona**, Ed. M. Christian Gottfried Müller, III, Lipsiae, Sumtibus F. C. G. Vogelii, 1811.
- Vall. Flac. (=Gaius Valerius Flaccus, *Argonautica*),
Valerius Flaccus, **Argonautica**, Trans. by J. H. Mozley, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1972.
- Varro. Rust. (=Marcus Terentius Varro, *Rerum Rusticarum*),
Ling. (*De lingua Latina*),

Varro, **On the Latin Language**, Trans. by Roland G. Kent, I, London and Massachusetts, Harvard University Press, 1938.

Marcus Porcius Cato on Agriculture and Marcus Terentius Varro on Agriculture, Trans. by William Davis Hooper and Revised by Harrison Boyd Ash, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1967.

vd.

Ve diğerleri

Verg. *Aen.*

(=Publius Vergilius Maro, *Aeneid*),

Vergilius, **Aeneis**, Çev. Türkan Uzel, Ankara, Öteki Yayınevi, 1998.

Ecl.

(*Eclogues*),

Virgil, **Eclogues, Georgics, Aeneid and Minor Poems**, Trans. by H. Rushton Fairclough, I-II, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1938-1942.

Vitr. *De arch.*

(=Vitruvius, *De Architectura*),

Vitruvius, **On Architecture**, Trans. by Frank Granger, I, London and New York, Harvard University Press, 1931.

vol.

Volume

Xenoph. *fr.*

(=Xenophanes Colophonius, *Fragmenta*),

Ksenophanes, **Fragmanlar**, Çev. Y. Gurur Sev, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019.

GİRİŞ

Antik dünyada, doğa ile insan arasındaki uyum teması, kültürel ve dini bağlamda belirleyici bir motif olarak öne çıkmıştır. Bu bağlamda, insan doğayı yalnızca biyolojik bir varlık olarak değil, kozmik düzenle ilişkili bir sistem olarak algılamıştır. Eski Hellen politeizmi, bu anlayışı mitolojisine yansıtarak tanrıları hem aşkın varlıklar hem de doğa olaylarının kişileşmiş tezahürleri olarak tasarlamış; böylece insan ile kozmik düzen arasındaki ilişki simgesel bir düzeye taşınmıştır. Doğadaki döngüler -tahılın toprağa gömülüp yeniden filizlenmesi veya bağların her yıl canlanması gibi- mitolojik anlatılar aracılığıyla kutsal anlamlar kazanmıştır. Böylece sembolizm, yalnızca doğa olaylarını betimlemekle kalmamış, aynı zamanda insanın doğayı anlama ve kutsal ile dünyevi arasında görünmez bir köprü kurma çabası olarak yorumlanmıştır.

Mitler, bu bağlamda yalnızca geçmişin masalları değil, varoluşun kökensel boyutlarını açıklayan ontolojik şemalar oluşturur. Kozmogoni ve teogoni gibi temalar, sadece sembolik anlatılar değil, varlığın nihai nedenlerini tartışmaya açan düşünsel çerçeveler sunmaktadır. Her mit, arketipik bir eylem modeli içererek, toplumsal davranış kalıplarına ve insanın doğayla kurduğu ilişkiye yönlendirici bir çerçeve kazandırmaktadır. Mitlerin simgesel dili, yalnızca geçmişi yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda insanın bugünkü varoluş biçimini ve tarihsel-kültürel kırılma noktalarını anlamlandırmasına yardımcı olan bilgiye evrilir. Bu bilgi yalnızca kuramsal bir kavram olarak kalmaz; ritüeller aracılığıyla doğrudan yaşanan ve tecrübe edilen bir gerçekliğe dönüşür. Doğa ürünü bitkiler, mitolojik aktarım aracılığıyla bu süreçte hem ritüellerde hem de günlük yaşam pratiklerinde önemli bir rol üstlenmiştir. Bitkiler, tanrıları mitolojik anlatılardan çıkarıp maddi dünyada toplumun yaşamına entegre olmalarını sağlamış; böylece mitlerdeki “idea” olarak kalan kavram, deneyimle bütünleşmiş ve somut bir varlığa dönüşmüştür. Artık tanrılar mevsimsel döngüler, kıtlık ve bereket gibi tarımsal olaylar da bitkiler aracılığıyla, Hellen ve Roma düşüncesinde kozmik düzenin görünür tezahürleri hâline gelmiştir.

Kozmik düzenin sürekliliğinin sağlanması, insanların tanrıları hoşnut etme sorumluluğuyla doğrudan ilişkilendirilmiş; bu nedenle ritüellerde, dua ve adaklarda bitkilere birer rol biçilmiştir. Bu bağlamda Anadolu’nun zengin bitki çeşitliliği, bu roller için geniş malzeme imkânı sunmuştur. Bu geniş yelpazede Hellen ve Roma zihni her bir bitkiyi belirli bir tanrıya yakıştırabilme imkânı elde etmiştir. Doğurganlık özelliğine sahip olmaları nedeniyle tanrıçalar bereketle ilişkilendirilmiş; bu nedenle, Demeter’in buğdayla sembolize edilmesi örneğinde olduğu gibi, çeşitli bitkilerle temsil edilmişlerdir. Aynı durum dayanıklı olan meşe ağacı Zeus’un kudretiyle özdeşleştirilmiştir. Böylece

Antik Hellen ve Roma insanı, tanrılarını kendileri gibi insan formunda¹ tahayyül ettikleri gibi, bu tanrılarının sembollerini de doğada gördükleri bitkiler ile özdeşleştirmiş ve ritüellerinde kullanmıştır.

Bitkilerin rolü yalnızca dini ve ritüel bağlamla sınırlı kalmamış, Hellen ve Roma dünyasında kentlerin kültürel kimliğini de şekillendirmiştir. Bazı kentler, sahip olduğu coğrafi konum ve iklim özellikleri sayesinde belirli bir bitki ile öne çıkmış; bu bitki hem o bölgenin yerel sembolü hâline gelmiş hem de ekonomik gelir kaynağı olmuştur. Özellikle endemik türler, ticari değeri yüksek ürünler öne çıkmış; tıbbi alanlarda, yağ veya koku üretiminde kullanılmaları sayesinde Hellen ve Roma pazarlarında büyük talep görmüştür. Böylece bitkilerin ekonomik değeri, yalnızca tarımsal üretimle sınırlı kalmayıp geniş bir ticari ağına parçasına dönüşmüştür. Bitkilerin bu işlevleri, toplumsal yaşamın farklı alanlarında görünür olmuştur. Ritüellerde kullanılan kutsal bitkiler, kentlerin kolektif kimliğinde bir aidiyet duygusu yaratırken; ekonomik değeri olan bitkiler, sosyal yaşamı besleyen pazarların ve ticaret yollarının vazgeçilmez unsurları hâline gelmiştir. Şaraplık üzüm bağları, zeytin ağaçları ya da aromatik otlar gibi ürünler, yalnızca maddi bir değer taşımakla kalmamış; aynı zamanda toplumsal birlikteliklerin, şöenlerin ve ortak hafızanın taşıyıcı unsurları olmuştur. Bu nedenle bitkiler hem kutsal ritüellerde hem de gündelik sosyal yaşamda, insanın doğa ile ilişkisini çok boyutlu biçimde düzenleyen semboller hâline gelmiştir.

Tüm bu süreç, ikonografiye de yansımıştır. Kentler, kendilerini temsil eden bitkileri yalnızca tapınaklarda ya da ritüellerde değil, ekonomik dolaşımın en görünür araçları olan sikkeler üzerinde de betimlemişlerdir. Böylece bir bitki, aynı anda hem dini sembol hem ekonomik meta hem de kent kimliğinin simgesi olarak işlev görmüş; doğa, kutsal ve ekonomi arasındaki üçlü ilişkinin görsel ifadesi hâline gelmiştir.

Antik Çağ Hellen ve Roma kültürlerinde bitkilere dair bilgilerin günümüze ulaşmasında edebî, tarihsel ve felsefî metinler büyük rol oynamaktadır. En erken örneklerden biri olan Homeros'un *Ilias/ İlyada* ve *Odysea/ Odysseia* destanları, yalnızca kahramanlık öykülerini değil, aynı zamanda doğa ile insan arasındaki bağı ve bitkilerin gündelik hayatta, inançta ve sembolik değerler içinde nasıl bir yer tuttuğunu gösterir. Bu destanlarda bitkiler kimi zaman tanrılarının müdahaleleriyle olağanüstü bir güç kazanır, kimi zaman da insan yaşamının ayrılmaz bir parçası olarak ortaya çıkar. Homeros'un ardından gelen Hesiodos'un *Opera et Dies/ İşler ve Günler* adlı didaktik şiiri ise, daha somut biçimde tarım ve kırsal yaşam üzerinden bitkilere dair bilgiler aktarmakta, üretim ve mevsim döngülerini bir

¹ Antik Hellen ve Roma düşüncesinde tanrılar en kutsal durumları bilen ve insan formunda tahayyül edilen varlıklar olarak tasarlanmıştır. Ksenophanes, bununla ilgili düşüncelerini şöyle aktarır (fr. D14); *eğer elleri olsaydı boğaların, atların ve aslanların ya da çizebilselerdi elleriyle ve iş bitirebilselerdi insanlar gibi, atlar atlara, boğalar da boğalara benzer tanrı şekilleri çizer ve bedenler yaparlardı, her biri kendi vücuduna benzer şekilde*. Tanrılarının doğasına yönelik yapılan bu gibi eleştiriler birçok filozof için varlığın ve yaratıcının gerçekliğine ve batıl inanca dair yapılan sorgulama yolculuğunda doğan düşüncelerdi. Filozofların bu düşünceye sahip oldukları rastlanılan bir durum olmasının yanında diğer yazarların da inanç konusunda bazı durumlarda çekimser kaldığı görülmüştür. Bu konuda antik yazarların görüşlerinin yer aldığı ve modern açıdan değerlendirildiği çalışma için bkz. Veyne, 2003.

tür ahlaki ve dini düzen çerçevesinde yorumlamaktadır. Böylece erken dönem kaynaklarda bitkiler hem sembolik hem de pratik düzlemde önem kazanmıştır.

Klasik dönemde Herodotos'un tarih yazımı, coğrafi farklılıkların ve kültürel çeşitliliğin bir parçası olarak bitkilere yer verir. Onun eserinde bitkiler farklı halkların yaşam tarzlarını belirleyen kültürel göstergelerdir. Aynı yüzyılda Attica sahnesinde üretilen tragedya ve komedyası eserleri, toplumun kolektif bilinç ve inanç dünyasını yansıtırken bitkilere de yer açar. Aiskhylos, Sofokles ve Euripides gibi tragedya yazarlarının yapıtlarında bitki imgeleri, kimi zaman tanrılara adanmış ritüellerin parçası, kimi zaman da kader ve ölüm temalarının taşıyıcısıdır. Aristophanes'in komedyaalarında ise bitkiler gündelik yaşamın parodisi içinde sembolik bir işlev kazanır. Bu durum, bitkilerin yalnızca botanik nesneler değil, toplumun hafızasında anlam yüklü semboller olarak varlık gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Felsefenin yükselişiyle birlikte doğayı açıklama çabası daha sistematik bir hale gelmiştir. Aristoteles, doğa araştırmalarını gözlem ve sınıflandırmaya dayalı bir yöntemle ele almış, öğrencisi Theophrastos ise bitkiler üzerine yaptığı ayrıntılı incelemelerle (*De Causis Plantarum*, *Historia Plantarum*), botanik bilimini kurumsallaştırmıştır. Theophrastos'un bitkilerin morfolojisi, üremesi ve kullanım alanlarına dair verdiği bilgiler, yalnızca kendi çağında değil, sonraki yüzyıllarda da otorite kabul edilmiş, Plinius'un geniş kapsamlı *Naturalis Historia* adlı eserinde de sıkça başvurulan bir kaynak olmuştur. Bu noktada mitolojik açıklamalardan gözleme dayalı bilimsel bakış açısına geçişin somutlaştığı görülmektedir. Hellenistik dönemde Apollonios'un *Argonautika* destanı bitkileri yeniden mitolojik bir bağlama yerleştirir. Ancak bu, önceki destanlardan farklı olarak, daha bilinçli bir edebî inşa çerçevesinde yapılmıştır. Roma edebiyatında ise Ovidius'un *Metamorphoses* eserinde bitkiler, insanın doğa ile ilişkisini dönüştürücü mitolojik motifler üzerinden yansıtır. Vergilius'un pastoral şiirlerinde ve Horatius'un liriklerinde bitkiler hem kırsal yaşamın güzelleştirici öğeleri hem de kültürel ideallerin taşıyıcıları olarak karşımıza çıkmaktadır. Strabon'un *Geographika*'sı, bitkilerin dağılımını kültürel farklılıklarla ilişkilendirirken, Pausanias'ın gezgin anlatıları özellikle kutsal alanlarda bitkilere atfedilen dini işlevlere ışık tutmuştur. Böylece bitkiler hem doğal hem de kültürel coğrafyanın bir parçası olarak tanımlanır. Plinius'un ansiklopedik kapsamlı çalışması ise bitkileri yalnızca botanik açıdan değil, tıp, din ve günlük yaşam bağlamında da değerlendirerek antik dünyanın bilgi birikimini derleyip sistemleştirmiştir.

Geç Antik Çağ'da bitkilere dair bilgi aktarımı özellikle tıp ve farmakoloji alanında yoğunlaştığı görülmüştür. Dioscorides'in *De Materia Medica* adlı eseri, bitkilerin tedavi edici özelliklerini ayrıntılarıyla sunarak hem kendi döneminde hem de Orta çağ boyunca temel bir kaynak olmuştur. Aynı dönemde Celsus, Soranus ve Aetios gibi yazarlar, bitkisel reçeteler aracılığıyla şifa arayışına katkıda bulunmuşlardır. Bu aşamada tanrılardan şifa bekleme anlayışı geri planda kalmış, bitkilerin doğrudan farmakolojik işlevi öne çıkmıştır. Nonnos'un (*Dionysiaka*) mitolojik üslubunu

sürdürmesine rağmen, dönemin genel eğilimi doğa unsurlarını daha çok pratik ve tıbbi yönleriyle değerlendirmek olmuştur.

Bütün bu kaynaklar birlikte ele alındığında, Antik Çağ'da bitkilerin anlam dünyasının tek boyutlu olmadığı açıkça görülür. Başlangıçta mitolojik anlatılar içinde tanrısallıkla iç içe bir sembolizm söz konusu iken, felsefi düşüncenin ve bilimin gelişimiyle gözleme dayalı açıklamalar öne çıkmış, tıp ve farmakoloji ile birlikte bitkilerin doğrudan işlevsel değerleri belirginleşmiştir. Bu gelişim çizgisi, antik toplumların doğa karşısındaki tavrının durağan değil, değişen ihtiyaçlara ve düşünce sistemlerine göre dönüşen bir yapı arz ettiğini göstermektedir.

19. yüzyıl eserleri, özellikle Charlotte de La Tour'un *Le Langage des Fleurs*, Angelo De Gubernatis'in *La Mythologie des Plantes* ve John Ingram'ın *The Language of Flowers* çalışmaları, bitkilerin sembolik ve folklorik anlamlarını derleme açısından değer taşımaktadır. Bu eserlerin güçlü yanı, erken dönem Avrupa entelektüel geleneğinde bitkilere atfedilen kültürel anlamları sistematik biçimde toplaması ve yaygın bilgiye erişilebilir hâle getirmesidir. Ancak bu dönemin eserleri akademik olarak modern standartlardan uzak olup, ahlaki kodlar üzerinden yorumlu ve sınırlı eleştirel perspektife sahiptir. 20. yüzyılın başındaki çalışmalar, örneğin Elizabeth Haig'in *The Floral Symbolism of the Great Masters* eseri, bitkilerin Hristiyan sanatı ve ikonografi içerisindeki sembolik anlamlarını işlemektedir. Bilimsel açıdan sınırlı olsa da sanat tarihi ve sembolizm açısından katkı sağlamaktadır. James Frazer'ın *The Golden Bough*/ Altın Dal çevirisi, bitkileri ritüel ve kurban bağlamında ele alarak dinler tarihi ve antropoloji açısından çığır açıcı bir perspektif sunmaktadır. 21. yüzyıl kaynakları, daha eleştirel ve analitik bir perspektif sunmaktadır. Deniz Gezgin'in "Bitki Mitosları" eseri, bitkileri alfabetik bir sıraya tanıtarak okura sistemli bir okuma kolaylığı sunmaktadır. Bu yönüyle bitki mitolojisine giriş yapmak isteyenler için pratik bir kaynak niteliği taşımaktadır. Tek bir kültüre bağlı kalmayıp farklı uygarlıklardan mitolojik anlatıları yan yana getirmesi eseri zenginleştirmektedir. Ancak bu geniş perspektif, derinlemesine analiz yapmayı zorlaştırmış ve çoğu bitki hakkında verilen bilgiler yüzeysel kalmıştır.

Hüseyin Doğan'ın "Roma Kültüründe Bitkiler" adlı yüksek lisans tezi, Roma'da bitkilerin tıbbi, dinsel ve kültürel işlevlerini derleme açısından oldukça değerli bir çalışmadır. Geniş kaynak taraması ve kronolojik düzenlemesi övgüye değerdir. Daniel Robert Bertoni'nin "The Cultivation and Conceptualization of Exotic Plants in the Greek and Roman Worlds" başlıklı doktora tezi, antik Hellen ve Roma dünyasında egzotik bitkilerin nasıl algılandığını ve metinlerde nasıl temsil edildiğini inceleyen özgün bir çalışmadır. Özellikle metinlere odaklanarak bitkilerin yabancılığı, arzu nesnesi oluşu ve "öteki" kavramıyla ilişkisini analiz etmektedir. Gavin Hardy ve Laurence Totelin'in "Ancient Botany", antik botanik metinlerini tematik bir yaklaşımla ele alarak bitkilerin tanımı, sınıflandırması, fizyolojisi ve çevresel bağlamları üzerine kapsamlı bir değerlendirme sunmaktadır. Bu çalışma, antik bilim tarihine ilgi duyanlar için hem kaynak hem de yöntem açısından güçlü bir

temel sağlamaktadır. Ancak metin, bitkilerin sembolik ve mitolojik anlamlarına daha sınırlı biçimde yer vermektedir.

Annette Giesecke'nin *The Mythology of Plants* adlı çalışması, Ovidius'un metinlerinden yola çıkarak bitkilerin mitolojik kökenlerini estetik ve edebi bir yaklaşımla ele almaktadır. Eser, klasik filoloji ve mitoloji açısından değerli bir kaynak olmakla birlikte, botanik ve tarihsel bağlam açısından daha fazla derinleştirilebilir. Fatma Bağdatlı Çam ve Seher Akgün'ün "Paphlagonia Kent Sikkeleri Üzerinde Bitkiler: İkonografik ve İkonolojik Analiz" makalesi, özellikle ikonografik analizlerle modern akademik yöntemin gerekliliklerini karşılamaktadır. Bu çalışma, nümizmatik ve ikonoloji alanında bitki sembolizmine dair somut veriler sunması açısından değerlidir. Bu eserler birlikte değerlendirildiğinde, bitkilerin antik ve modern dünyadaki çok yönlü anlamlarını kavramak için hem metinsel hem görsel hem de farmakolojik düzlemde bir sentez oluşturmuştur. Her biri bitki sembolizmi üzerine yapılacak daha kapsamlı ve özgün araştırmalar için sağlam bir temel sunmaktadır.

Amaç, Kapsam ve Yöntem

Bu çalışma, antik Anadolu'da mitolojik anlatılarda ve ritüel uygulamalarda yer alan bitkileri tespit etmeyi ve bu bitkilerin ekonomik, kültürel, toplumsal ve dini alandaki sembolik yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmada, bitkilerin seçilme nedenleri, taşıdıkları anlamlar ve kutsal bağlamdaki işlevleri analiz edilerek, Antik Hellen ve Roma kültürlerinde doğa ile insan arasındaki simbiyotik ilişkinin somut göstergeleri ortaya konulmuş olacaktır. Araştırma, Anadolu coğrafyasıyla sınırlıdır ve özellikle Hellen ve Roma kültürlerinin etkisinde kalan dönemleri kapsamaktadır. Kullanılan veriler çoğunlukla antik kaynakların açıklamalarına dayanmaktadır; bu kaynaklar, dönemin eserlerinin kendi anlatıları üzerinden değerlendirildiğinde, bitkilerin mitolojik ve ritüel bağlamda nasıl konumlandığına dair sağlam bir temel sunmaktadır. Çalışmada, literatür taraması aracılığıyla tespit edilen antik kaynaklar sistematik bir şekilde analiz edilmiştir. Mitolojik metinler ve ritüel uygulamalar, bitkilerin sembolik ve kutsal işlevleri bağlamında değerlendirilmiş; arkeolojik buluntularda, özellikle sikkelerdeki bitki motifleri ikonografik açıdan çözümleme yöntemiyle incelenmiştir. Bu yaklaşım, bitkilerin hem toplumsal hem de kozmik düzen içindeki rolünü anlamlandırmak ve mitolojik anlatılar ile maddi kültür arasındaki bağlantıyı ortaya koymak için benimsenmiştir.

Bu tez, Anadolu'daki bitkilerin anlamlarını üç ana bölüm üzerinden incelemektedir. Birinci bölüm, mitolojideki bitkileri ele alır. Bölümde, Hellen ve Roma mitolojisindeki bitkiler tespit edilmiş ve her bir bitkinin sembolik, dini ve kültürel anlamları açıklanmıştır. Bitkilerin mitolojik anlatılar içindeki işlevleri, insan ile tanrı, doğa ile kutsal arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. İkinci bölüm, ritüellerde kullanılan bitkiler üzerine odaklanmaktadır. Burada, antik ritüel metinleri, tapınak ve kült pratiği bağlantısında bitkilerin kutsal bağlamdaki işlevleri çözümlenmiştir. Bu analiz, mitlerde

betimlenen sembollerin toplumsal ve ritüel bağlamda nasıl yaşatıldığını göstermektedir. Üçüncü bölüm, sikkelerde bitki motiflerini incelemektedir. Bu bölümde, ikonografik analiz ile bitkilerin antik toplumun kolektif hafızasındaki yerleri nümizmatik nesneler ile açığa çıkarılmıştır.

Teknik Bilgiler

Çalışmada geçen tanrı-tanrıça, kişi ve yer isimleri, mümkün olduğunca Hellen ve Latince biçimleri korunarak aktarılmıştır. Bu yaklaşım, hem antik metinlerin özgün bağlamını korumayı hem de terminolojik tutarlılığı sağlamayı amaçlamaktadır. Tanrı ve tanrıça isimlerinin Hellen ve Roma kültüründeki genel adları ek'ler kısmındaki tabloda belirtilmiştir. Üçüncü bölümde ilgili konuyla ilgili iki adet sikke örneği kullanılmaya özen gösterilmiştir. Ekler kısmında üçüncü bölümde söz edilen ancak görseli sunulmayan sikkeler için bitki gruplarını içeren bir sikke kataloğu oluşturulmuştur. Antik kaynaklar bitkilerin familya-tür-alt tür gibi sınıfsal ayrımlarına gitmediğinden bitkilerin cins isimleri kullanılmaya çalışılmıştır. Cins isimler temel adlarıyla yazılarak, antik kaynaklarda geçtiği biçimleriyle verilen özelliklere en yakın şekilde aktarılmıştır. Bitki adlarının tespitinde Bedevian'ın *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names* çalışmasından faydalanılmıştır.

Antik kaynaklar ve kısaltmalar, giriş bölümünden önce alfabetik sıraya göre derlenmiştir. Kaynak tanıtımları, antik tarihçinin adı, edisyonun yayın yılı, eserin başlığı, çevirmen ve yayınevi bilgileri sırasıyla sunulacak şekilde standartlaştırılmıştır. Antik kaynaklarda kullanılan Hellen ve Latince kısaltmalar için *Oxford Classical Dictionary, 4th Edition Abbreviations List* referans alınmıştır. Eski Ahit'teki bölümlerin kısaltmaları için, *The Cambridge History of Christianity* kaynağındaki kısaltma listesi esas alınmıştır. Paragraf içi atıflarda APA (American Psychological Association) sistemi kullanılmıştır. Antik kaynaklara yapılan atıflarda kitap numaraları Roma rakamlarıyla, bölüm numaraları ise Arap rakamlarıyla belirtilmiştir. Bibliyografya, çalışmanın sonunda yazar soyadı, adı ve yayın yılı sırasıyla düzenlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MİTOLOJİLERDE TANRILARIN BİTKİLERİ VE SEMBOLİZMLERİ

Mitoloji, insan zihninin evreni, doğayı ve kendi varoluşunu anlamlandırma çabasının evrensel ve zamansız bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Mitler, insanın bilinç ve doğa arasındaki karmaşık ilişkisini keşfetme arayışını yansıtarak varoluşun temel sorularına cevap aramaktadır. Hellen ve Roma mitolojileri, bu arayışın yoğunlaştığı kültürel ve dini yapıların belirgin örnekleridir. Bu anlatılar, kozmik düzeni ve insan yaşamını doğayla uyum içinde görmüş, tanrılar ve tanrıçalar aracılığıyla evrenin sırlarını çözme çabasını somutlaştırmıştır. Antik toplumlar, mitolojiyi bilinmeyi açıklama ve yaşamın döngüsüne anlam katma aracı olarak kullanmıştır. Tanrılar ve kahramanlar, insanın doğayla olan bağı ve varoluşsal sorularını ele alarak, bireylerin ve toplumların yaşamlarına rehberlik eden semboller haline gelmiştir. Mevsim döngüleri, doğanın yenilenmesi, bereket ve doğurganlık gibi temalar, bu mitolojik yapı içinde kutsal bir anlatıya dönüşmüştür. Bu mitolojik yapıda, tanrılar soyut ve metafizik varlıklar olarak değil, doğanın ve insan duygularının bir parçası olarak görülmüştür. Tanrıların varlığı, doğa olaylarından ve insanın derin duygusal deneyimlerinden ayrı tutulmamış; aksine, bu deneyimlerle iç içe geçmiş olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, tanrıların insani duygularla ve doğa olaylarıyla olan bağı, insanın evreni anlama çabasında derin bir felsefi boyut kazandırmaktadır.

Bu felsefi boyutta yer bulan bitkiler, yalnızca birer doğal varlık değil, aynı zamanda kültürel ve dini inançların simgeleri olarak görülmüştür. Bitkilerin mitolojik anlatılardaki varlığı, yaşam ve ölüm döngüsünün ayrılmaz bir parçası olmasının yanı sıra, varoluşun sürekli bir yeniden doğuşunu da yansıtır. Baharın uyanışı gibi, bitkiler her döngüde ölümle yaşam arasındaki geçişi simgeler, hayatın felsefi anlamını ve varlığın geçici doğasını vurgular. Antik Hellen ve Roma'da bitkiler, somut varlıkların ötesinde, kozmik düzenin bir yansıması olarak kabul edilmiştir. Her ağaç, her çiçek, yalnızca fiziksel bir form değil, evrenin işleyişini açıklayan bir arketipsel anlama sahip olduğu ideasının hâkim olduğu görülmüştür. Mitolojinin derinliklerinde, bir bitkinin hayatı ile insanın varoluşu arasında güçlü bir bağ kurulmaktadır. Bitkiler hem doğanın döngüsel yapısını hem de varlık ile yokluk arasında bir geçişi temsil etmektedir. Bu geçiş, doğanın yasalarına uygun olarak, her varlığın bir sonla başladığı, bir sona vardığı fikrini besler. Doğanın insanla sınırları bulanıklaştığı mitolojik öykülerde, her bitki ve her dönüşüm, varoluşun doğasına dair bir yansıma sunar. Trajik aşk hikâyeleri, ölüme ve yeniden doğuşa dair bu evrensel döngüyü simgeler; acı ve kayıplar, insanı olgunlaştıran, dönüştüren ve yeniden şekillendiren bir araç olarak kullanılır. Bu dönüşüm, sadece bireyleri değil, aynı zamanda tüm evreni kapsayan bir olgudur. İnsanların doğayı algılayış biçimiyle

paralel olarak, bitkiler de bu dönüşümün ve yeniden doğuşun sembolik taşıyıcılarıdır. Bu mitolojik bakış açısı, doğa ile insan arasındaki ilişkiyi derinlemesine ele alır ve her kültürde farklılık gösterse de Hellen ve Roma dünyasında bitkilerin taşıdığı anlamları belirler. Yeniden doğuşun sürekli vurgulanması, doğanın eskatolojik bir bakış açısına yer vermemesiyle uyumludur; burada doğa, kendi içsel döngüsünü ve evrensel dengesini sürdüren bir bütün olarak anlaşılır. Evrensel denge ve kozmik düzende yer alan Roma ve Hellen inançlarındaki mitolojik hikâyelerin kökenlerine dair tartışmalara yer verilmemiştir. Metin bu hikâyelerde anlatılan bitkilerin simgeselliği ve sembolizmi üzerine odaklanmıştır. Bu bağlamda tespit edilen bitkilerin, aynı zamanda Hellen ve Roma kültür ve inancını yansıtan unsurlardan biri olduğu ortaya konulmuştur.

1.1. Ayıpençesi / Acanthus

Antik Hellen mitolojisi, tanrıların ölümlülerle kurduğu karmaşık ilişkilerle doludur. Özellikle güzelliği ve sanatı temsil eden Apollon, bu ölümlü dünyada sıklıkla karşılıksız aşklara kapılmıştır. Apollon'un yakıcı tutkusu, ölümlüler üzerinde derin etkiler bırakmış; kimi zaman aşkının izleri doğada kalıcı bir dönüşümle varlığını sürdürmüştür. Bu hikâyelerden biri de ayı pençesi, yani Acanthus bitkisiyle ilgilidir. Hikâyeye göre, Apollon'un âşık olduğu Acantha, güzelliğiyle dikkat çeken ölümlü bir kadındır. Apollon ona derin bir tutku besler ve onu elde etmek ister; fakat Acantha, Apollon'un ilgisini karşılıksız bırakır. Bu durum Apollon'u derinden üzer ve sinirlendirir. Apollon, Acantha'nın kendisini reddetmesinden dolayı ona ceza verir ve onu dikenli yapraklara sahip bir bitkiye dönüştürür (Ökten, 2021: 68). Acantha böylece dikenli, dayanıklı bir bitki olarak doğada varlığını sürdürmeye başlar. Acanthus bitkisi, dikenli ve sivri uçlu yapraklarıyla doğada belirgin bir savunma yapısına sahiptir, bu nedenle mitolojide Acantha'nın Apollo'nun ilgisine karşı koyup, onun yüzünü tırmalamasıyla ortaya çıkan öfkenin bir simgesi olarak bu bitkiye dönüştürülmesi, Acanthus'un fiziksel özelliklerini anlamlandırır (Doğan, 2019: 50; Tan vd., 2023: 88). Bitkinin her bir dikenli yaprağı, tıpkı Acantha'nın özgürlüğünü ve kendine duyduğu saygıyı korumak için gösterdiği direniş gibi bir savunma mekanizması oluşturur. Acanthus'un bu sert dış görünümü, *nymphanın* varoluşuna müdahale eden güce karşı koyuşunu yansıtır. Bu dönüşümde, dikenli yapraklar, cezaya maruz kalan bir varlığın kendi sınırlarını koruma isteğini simgeler. Apollo'nun kudretine karşı fiziksel bir tepki olarak yorumlanabilecek dikenler, bitkinin doğada ayakta kalabilme çabasını da mitolojik düzeyde somutlaştırır. Acantha'nın dönüşüm yoluyla elde ettiği bu savunma yapısı, her bir dikeninde bir direniş ve özgürlüğe duyulan arzunun yansımaları taşır; varoluşu boyunca dokunulmazlığını ilan eden bir *nymphanın* trajik anıtı haline gelmektedir.

Acanthus bitkisinin mimari alanda kullanımı, özellikle Antik Hellen ve Roma sütun başlıklarında sıkça görülen süslemelerde, bu mitolojik hikâyeye birleşebilecek güçlü bir sembolik anlam taşımaktadır. Antik mimaride, Korint başlıklarında işlenen Acanthus yaprakları, doğanın

sertliği ve direnişi ile estetik zarafeti bir araya getiren bir simge olarak varlık göstermektedir.² Mitolojide Acantha'nın, Apollo'nun ilgisine karşı koyması ve onu yüzünden yaralamasıyla şekillenen bu dönüşüm, Acanthus'un mimari süslemelerdeki işlevine de yeni bir anlam kazandırmaktadır. Her bir dikenli yaprak, doğanın kendine ait alanı savunma çabasını, aynı zamanda tanrılara ve onların iradesine karşı bir başkaldırı olarak yansıtmaktadır.

1.2. Badem Ağacı / *Amygdalus communis*

Badem ağacı köklü mitolojik anlamlar taşıyan zarif ve narin bir ağaçtır. İnce dalları ve baharın erken dönemlerinde açan beyaz ya da pembe çiçekleriyle doğanın uyanışını, yenilenmeyi ve dirilişi simgeler. Soğuk kış aylarının sonunda baharın ilk müjdecisi olarak çiçek açan ve yapraklarını en son döken bu ağaç hem dayanıklılığı hem de güzelliğiyle hikâyelere sembolik anlamlar kazandırmıştır (Philo. *Moses* II. 34.186).

Phyllis'in hikâyesi, Thracia kralı Lycurgus'un kızı olarak başlayan ve sevgilisi Demophon³ uğruna büyük bir fedakârlıkla şekillenen trajik bir aşk öyküsüdür. Atina'ya dönmek üzere Trakya'ya gelen Demophon, burada Phyllis'in sevgisini kazanır. Ancak, Demophon ülkesine geri dönmek istediğinde, Phyllis'in tüm yalvarışlarına rağmen kentten ayrılır ve ona bir gün geri döneceğine dair yeminler eder. Phyllis ise Demophon'a son bir vedada bulunarak onu "Dokuz Yol" adı verilen yere kadar uğurlar ve ona açmaması gereken bir kutu verir ve içinde, Rhea'ya ait bir ruh saklıdır (Apollod. *Epit.* VI.e16; Ov. *Her.* II). Demophon'un geri dönüşüne dair Phyllis'in beslediği umutlar, zamanla tükenmeyen bir bekleyişe, ardından ise acı dolu bir umutsuzluğa dönüşür. Demophon'un dönüşünü bekleyen Phyllis, bu umutları birer birer kaybetmeye başlar. Phyllis'in Demophon'a duyduğu bağlılık, yaşadığı hayal kırıklığına rağmen zayıflamaz. Ancak, bekleyişin ve ihanetin yarattığı derin acı, Phyllis'i duygusal bir çöküşe sürükler. Böylece, yalnızca aşkın saf bir ifadesi olarak başlayan bu bağlılık, Phyllis'in varlığının temelini sarsar: kendini bekleyişin ve kaybolmuş hayallerin sonsuz boşluğuna bırakır ve insan bedenini terk ederek badem ağacına dönüşerek doğa ile birleşir (Serv. *Verg. Ecl.* V.10; Ingram, 1887: 151). Phyllis'in ölümünün ardından, mezarının yakınında büyüyen

² Vitruvius, Acanthus bitkisiyle ilgili bir hikâyeye yer verirken, bu bitkinin nasıl mimaride kullanıldığını ve onun estetik anlamını vurgulamaktadır. Vitruvius'un anlatısına göre (*De arch.* IV.1.9), Korinth düzeninin ilk tasarımı şu şekilde ortaya çıkmıştır: Bir zamanlar Korinthli genç bir kız hastalanıp vefat etmiştir. Cenazesi sonrasında, hayatta iken sevdiği kupalar, dadısı tarafından bir sepetin içine yerleştirilmiş ve mezarın üzerine bırakılmıştır. Sepet, korunmak amacıyla bir kiremitle örtülmüş, bitkisinin kökünün üzerine yerleştirilmiştir. Zamanla, Acanthus kökü, üzerine düşen ağırlıkla baskı yaparak filizlenmiş ve yapraklar, sepetin kenarlarına doğru uzanmıştır. Ona göre Callimachus, bu doğa olayından etkilenecek Korinth sütun başlıklarını tasarlamış ve Acanthus'un şekillerini ve formlarını mimaride uygulamıştır. Vitruvius bu hikâyede, Acanthus'un yalnızca bitkisel bir varlık olmadığını, aynı zamanda mimarinin estetik ve sembolik bir öğesi olarak da büyük bir rol oynadığını gösterir. Bitkinin dikenli yaprakları, kızın hastalığı ve ölümünün acı veren doğasını simgelerken, aynı zamanda filizlerin yeni yaşam için uzanması, bir yeniden doğuşu, hayatın devamını ve evrensel dönüşümü ifade etmektedir. Bu hem doğanın gücünü hem de ölümün ardından gelen yaşamı simgeleyen güçlü bir anlatıdır. Bitkinin Anadolu mimarisinde kullanım detaylarıyla ilgili bkz: Söğüt vd. 2016; Temür ve Çelik, 2019; Demir, 2019.

³ Theseus'un oğludur. Tzetzes, Phyllis'le evlenen'in Demophon'un kardeşi Akamas olduğunu söyler (*Lycoph.* 496). Akamas Kıbrıs'tan dönmeyince ve kutuyu açınca Phasmati adlı bir ruh tarafından ele geçirilir, atına biner ve kontrolsüz bir şekilde sürmeye başlar. Bunun sonucunda atından yere, kılıcının üzerine düşer ve ölür.

ağaçların belirli bir zamanda yapraklarını dökerek onun yasını tuttuğu söylenir (Hyg. *Fab.* 59; Ov. *Ars am.* III.38). Ağaçların yapraklarını dökmesi, onun ruhsal yolculuğunun ve dönüşümünün doğadaki bir karşılığıdır; bu da Phyllis'in ölümüyle değil, yaşamı doğaya yayılan bir varlık olarak kalıcılığıyla sembolize edilir. Yapraksız olarak dönüştüğü badem ağacı, bir süre sonra Demophon'un onun yanına gelmesiyle çiçek açar (La Tour, 1858: 5). Bahar mevsiminin gelmesiyle uyumlu olan bu dönüşüm, Phyllis'in acısının ve kaybolmuşluğunun doğada yankılanarak yaşamaya devam ettiğini ifade eder. Bu hikâyede badem ağacı bekleyişin acısıyla ölümün ötesine taşan umudu, sadakati ve yeniden doğuşu simgeler. Phyllis'in dönüşümünde aşkının derinliği ve hayatı aşan bağlılığı, badem ağacının kökü ve dirençli yapısıyla vurgulanır. Bu ağacın çiçek açma döngüsü, umudun ve yeniden dirilişin sembolü olarak Phyllis'in ruhunun varlığını sürdürmesine dair bir anlam taşır.

Badem ağacının geçtiği diğer bir mitolojik hikâyede simgesel anlam farklılaşır: Zeus bir gün uykuya daldığında, toprağa akıttığı tohumdan kendine özgü, ürkütücü bir varlık hayat bulur. Bu varlık hem erkek hem kadın özelliklerini bir arada taşıyan, doğanın sınırlarını zorlayan güçlü bir figürdür; adı Agdistis'tir.⁴ Çift cinsiyetli bedeniyle cinsel çekiciliği, tanrıların yerleşik düzenine meydan okumaktaydı ve onun kontrol edilemez arzuları tanrılar için giderek daha büyük bir tehdit haline gelmekteydi. Tanrılar, bu eşsiz varlığın içindeki tehlikeyi bertaraf etmek için bir araya gelerek Agdistis'i kontrol altına almaya karar verdiler. Onu bağlayarak erkeklik organını kestiler ve bu işlem sonucunda Agdistis'in bedenindeki çift cinsiyet dengesi kayboldu; o, tanrıça Kybele'nin doğasına dönüştü. Agdistis'in kesilen parçaları yere düştüğünde, toprak bu bedensel kalıntıları aldı ve kendisinden bir ağaç filizlendirdi: bir badem ağacı (Paus. VII.17; Eliade, 2003: 328; Roller, 2004: 233; Schwertheim, 2009: 86). Bu ağacın dallarında bir gün, nehir tanrısı Sangarius'un güzel ve saf kızı bu bademlere rastladı. Meyvenin cazibesine kapılarak onu eline aldı ve içgüdüsel bir hareketle göğsüne bastırdı. Tam o anda, meyve kayboldu, sanki bedenine kök salmış bir tohum gibi iç dünyasında bir yer edindi. Zamanla Sangarius'un kızı bu gizemli birleşmenin ardından hamile kaldı ve kendisinden doğan çocuğa Attis adını verdi.

Agdistis hem erkek hem kadın niteliklerini bir arada barındırırken, aynı zamanda yaratıcı bir güç kaynağı haline gelmektedir. Erkeklik organının kesilerek toprağa düşmesi ve bu parçaların badem ağacına dönüşmesi, Agdistis'in bereket sembolizmini iki farklı yolla ifade etmektedir: hem erkeklik gücünden doğan bir yaşam kıvılcımı hem de toprağın verimli ve doğurgan doğası. Badem ağacı burada bu iki gücün birleşimini simgelemektedir. Bademin kendine özgü yapısı, dış kabuğunun içinde sakladığı çekirdek, doğurganlığın ve gizli yaşamın sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı Agdistis'in iki cinsiyeti barındırması gibi, badem de içinde hem sert hem de yumuşak olan bir

⁴ Bu isim hakkında Anadolu'nun farklı kültürlerinde değişkenlik göstermektedir. Strabon (X.3.12) tanrıça figürünün farklı isimlerle anıldığından bahseder: Frigyalılar Rhea'ya, Tanrıların Anası, Agdistis ve Phrygia Büyük Tanrıçası, Idaea ve Dindymene ve Sipylene ve Pessinuntis ve Cybele ve Cybebe isimlerini verirler.

varlığı taşımaktadır. Agdistis'in bereketi, erkeklik gücünden gelen yaratıcı tohumun, kadınsal toprağın doğurgan kollarında büyüyerek bir ağaç haline gelmesiyle, bademde şekil bulmaktadır. Yani, badem ağacı bir tür "ara form" olarak düşünülebilir; dış kabuğuyla koruyuculuk, içiyle doğurganlık ve yeniden üretim imkânı sunmaktadır. Sangarius'un kızının bademi alıp göğsüne koyması ve bunun ardından hamile kalması da bir sembolizm içermektedir. Göğüs, hayatı besleyen ve koruyan bir yer olarak düşünülmektedir; bu yüzden kadının bademi göğsünde saklaması, onu doğurganlığın kaynağı haline getirmektedir. Agdistis'in kesilerek toprağa karışması, doğanın döngüsünü başlatan bir olaydır ve bu döngü, Sangarius'un kızında yeniden hayat bulmaktadır. Badem, bu döngünün simgesi olarak ortaya çıkmaktadır; çünkü o hem tohumun hem de yaşamı besleyen bir gücün temsilidir. Göğüs, yaşamı besleyen ve koruyan bir alan olarak, burada bereketin ve kadın doğurganlığının sembolü haline gelmektedir.

1.3. Baldıran Otu / *Cortium maculatum*

Anadolu'nun birçok bölgesinde yetişen ve maydanozgiller ailesine ait olan baldıran otu, özellikle zehirli yapısıyla tanınır. Bu zehirli özelliklerinin toplumlar tarafından bilinmesi, bitkinin farklı amaçlarla kullanılmasına yol açmıştır. Özellikle zehir ve panzehir yapımında kullanılan baldıran otu Hellen mitolojisinde de bu fiziksel özelliğiyle öne çıkan bir hikâyeye dâhil olmuştur. Güçlü zehirli etkileriyle kaderi mühürlenmiş ya da tanrıların gazabına uğramış karakterlerin trajik sonlarına eşlik eden bu bitki, çoğu zaman insanların hem fiziksel hem de ruhsal sınırlarını zorlayan ölümün soğuk yüzünü simgeleyen bir unsur olarak anlatılarda yer bulmaktadır. Özellikle Hera'nın kıskançlığının yansıdığı Dionysos'un öyküsünde bu zehrin korkutucu gücü belirginleşmektedir.

Hera, Zeus'un oğlu Dionysos'a, Semele'den doğduğu için büyük bir kıskançlık besliyordu. Dionysos, annesi Semele'nin ölümünden sonra Hera'nın gazabından korunmak amacıyla teyzesi Ino tarafından gizlice büyütüldü. Ancak Hera, Dionysos'u gizlice büyütmesine yardım eden Ino ve eşi Adhamas'ı cezalandırmak istedi. Bu amaçla yılanlarla iç içe olan Erinys Tisiphone, Hera tarafından görevlendirildi. Tisiphone, onları delirtecek bir zehir hazırladı. Ovidius, bu zehrin içeriğine dair bilgi verir; Cerberus'un ağzının köpükleri, Echidna'nın zehri, taze kan ve yeşil baldıran otu ile pişirilmiş bir karışımdan oluşuyordu (*Met.* IV.500-505). Tisiphone'nin hazırladığı zehrin içeriği, bu cezalandırmanın doğasını ve etkisini derinleştirmiştir. Cerberus'un ağzının köpükleri, yeraltı dünyasının korkutucu bekçi köpeğinin kudretli, tehditkâr ve ölümcül doğasını sembolize eder. Köpükler, kuduz ya da çılgınlık gibi kavramlarla ilişkilendirilebilir. Bu bileşen zaten deliliği ve kontrol edilemez bir öfkeyi sembolize etmektedir. Echidna'nın zehri ise başka bir mitolojik figür olan, yarı yılan yarı kadın yaratık Echidna'nın ölümcül doğasını taşır. Yılanlar, aynı zamanda yeniden doğuşun ve dönüşümün sembolüdür. Bu yüzden Echidna'nın zehri, sadece bedensel bir bozulma değil, ruhsal bir dönüşüm ve çöküşü de simgeler. Taze kan, yaşamın özüdür, ancak burada zehrin bir bileşeni olarak kullanılması, hayatın aynı zamanda ölümle olan bağıntıyı temsil eder. Kan, bir bedeni hayatta tutarken, aynı zamanda onu zehirle birleştirip yok eden bir unsur haline gelmiştir.

Kanın zehirli etkisinin görüldüğü anlatılar Medusa ve Kentaur mitlerinde yer alır: Medusa'nın kanında hem zehir hem de panzehir bulunur, Kentaur Nessus ölürken Heracles'in eşine kendi kanından vermiş ve zehirli kana bulanmış gömlek Heracles tarafından giyilince onun sonunu hazırlamıştı. Baldıran otu kullanımı miktara göre değerlendirilmektedir. Mitolojide genellikle öldürme amacıyla kullanılır ve etkisi diğer bileşenlere göre daha yıkıcıdır. Sinir sistemini tahrip eden bu bitki genellikle şarap içerisine karıştırılırdı. Baldıran otu genellikle Sokrates'in ölümünde kullanımıyla bilinmektedir. Antik kaynaklarda genellikle suikast veya idam yöntemlerinden biri olarak kullanımı yaygındı. Hera'da kendi tasarrufunda bir öldürme yöntemi olarak bu bitkiyi kullanmıştır.

1.4. Bambulotu / Heliotropium

Heliotropium küçük beyaz ya da mor çiçekler açan, genellikle güneşe doğru yönelen hareketiyle tanınan bir bitkidir. Adı Hellen kökenli iki kelimenin birleşiminden oluşur; *helios* (güneş) ve *tropos* (yol, yönelme). Bu anlam bitkinin güneşle olan etkileşimini betimlerken, aynı zamanda Apollon'un mitolojik hikâyesiyle de derin bir bağ kurar. Çünkü bu hikâye güneşle olan yoğun yönelimin bir insan hikâyesine dönüşmesini anlatır.

Apollon, ışıyla dünyayı aydınlatırken, Pers kentlerinin güçlü yöneticisi Orchamus'un kızı Leucothoe'ye gönlünü kaptırır. Güzelliği ve zarafetiyle Apollon'u derinden etkileyen Leucothoe de tanrının büyüüne kapılır ve aralarında tutkulu bir bağ oluşur. Ancak bu gizli aşkın bir tanığı vardır: Apollon'a aşk besleyen su perisi Clytie. Kıskançlık Clytie'nin kalbini zehirler ve Leucothoe ile Apollon'un ilişkisini Orchamus'a ifşa eder. Öfkeden çılgına dönen Orchamus, kendi ailesinin onurunu korumak adına kızını acımasız bir cezaya mahkûm eder; Leucothoe'yi diri diri toprağa gömer. Apollon, sevgilisini kurtarmaya çalışsa da gücü bu trajediyi tersine çevirmeye yetmez. Ancak, Leucothoe'nin anısını yaşatmak için onu güzel kokulu bir ağaca dönüştürür. Bu trajik olaydan sonra Apollon, ihanetini bağışlamadığı Clytie'den tamamen uzaklaşır. Aşkına karşılık bulamayan Clytie, üzüntüyle kendini perişan eder. Günlerce yemeden, içmeden bir toprağın üzerinde hareketsiz kalır, sadece gökyüzünde hareket eden Apollon'a bakar. Zamanla, uzuvları toprağa kök salmaya başlar, solgun ve menekşeye benzer bir bitkiye dönüşür (Ov. *Met.* IV.265). Bu bitki bambul otu olarak bilinir.⁵ Dönüşümüne rağmen aşkını korur; gökyüzünde hareket eden Apollon'a olan özlemi

⁵ Mitolojik hikâyede Clytie'nin dönüşümünde bahsedilen bitki aslında Heliotropium (bambul otu) olarak bilinir. Ancak bu bitki, modern anlamda ayçiçeğiyle benzer şekilde "güneşi izleme" özelliğiyle anıldığı için, yanlış bir şekilde ayçiçeğiyle (*Helianthus annuus*), özdeşleştirilmiştir. Ayçiçeği bitkisinin doğal yaşam alanı Amerika kıtasıdır ve özellikle Kuzey Amerika yerlileri tarafından kullanılmıştır ve 16. Yüzyılın ortalarında Avrupa'ya getirilmiştir. Bu durumda ayçiçeği, antik Hellen ve roma toplumları tarafından kullanımı mümkün olmadığından, mitolojik bağlamda anlatımlarda yer edindiğini belirtmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Ayçiçeği, görünüşü ve çağrışımları bakımından daha dikkat çekici bir çiçek olduğu için, halk arasında Apollon'un parlak ışığına daha uygun bir eşleştirme gibi algılanmış olabilir. Ancak mitolojik sadakat ve dönüşümün temsilinde, gösterişsiz ve alçakgönüllü yapısıyla bambul otu daha doğru bir simge olarak kalır.

hiç bitmez. Heliotropium, yani bambul otu, bu hikâyede yalnızca bir bitki olmanın ötesine geçer; o, aşkın, saplantının ve bağlılığın hem bir sonucu hem de bir tezahürü haline gelir.

İnsan bedeniyle sınırlı olan Clytie, Apollon'a erişememenin acısını yaşar; tıpkı insanların çıplak gözle güneşe uzun süre bakamaması gibi. Ancak, bir çiçeğe dönüşerek bu sınırdan kurtulur. Bu mitolojik hikâyenin bambulotu ile benzeşmesi bitkinin her daim güneşe yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Sevdigine ulaşamayacağını bilse de güneşi izleyen bitki, umudun, bağlılığın ve yönelimin fiziksel bir sembolizmini taşır. Çiçek hâlindeki Clytie, Apollon'un gökyüzündeki yolculuğunu sürekli izler. Güneşe bakmak artık onun için bir imkânsızlık değil, varoluşunun bir parçasıdır. Aynı zamanda, bambul otu bitkisinin gösterişsizliği, Apollon'un gözünde küçülen Clytie'yi sembolize eder. Hayattayken Apollon'un gözünde değer kaybeden Clytie, çiçek hâlinde de alçakgönüllü bir güzellik taşır.

1.5. Boğanotu / Aconitum

Aconitum, doğanın sessiz ve sinsi bir yadigarıdır; görünüşte narin ve masumdur, ancak köklerinde sakladığı zehirle dokunduğu her canlıyı felakete sürükleyen bir gölgedir. Bu bitki, uçurumların kenarında, rüzgârın uğultusuna karışarak büyür ve kendisine dokunan elleri, hiçbir acıma belirtisi göstermeksizin zehirler. Büyücüler tarafından özenle toplanır, iksirlerin en karanlıklarına katılır; zira Aconitum, gücünü kendine çeken sahibine sonsuz bir sadakatle hizmet eder, ama karşılığında yaşama kast eder. Medea, Aconitum gibi zehirli bitkileri kullanarak hem büyücülük yeteneklerini hem de doğayla olan derin bağlantısını ortaya koyar (Eur. *Med.*1125). Bu bitki, onun için sadece bir silah değil, aynı zamanda güç ve hâkimiyet arayışının bir simgesidir. Medea, Aconitum'u kendi çıkarları doğrultusunda ustalikle kullanırken, doğanın gizemlerini çözme yeteneğiyle düşmanlarını alt etme fırsatı yakalar. Büyücülük becerileri, ona bitkilerin sırlarını anlama ve onları ölümcül iksirler haline getirme gücü verir. Aconitum'un zehri, Medea'nın elinde intikam ve hırsın bir aracı olurken, onun doğayla kurduğu bu güçlü bağ hem ruhsal hem de fiziksel olarak ona besin kaynağı sağlar. Bu şekilde, Medea hem doğanın hem de kendi karanlık arzularının gücünden faydalanarak, hedeflerine ulaşmak için acımasızca ilerler. Bu karmaşık ilişki, onun karakterini derinleştirir ve mitolojik hikâyelerdeki yerini sağlamlaştırır.

Theseus ile babası Aegeus arasındaki ilişki, Hellen mitolojisinde özellikle Medea'nın entrikaları bağlamında büyük bir öneme sahiptir. Theseus, Troezen'de doğmuş ve babası Aegeus'tan uzakta büyümüştür. Aegeus, Theseus'un annesi Aethra'ya, oğulları reşit olana kadar onun kimliğini gizli tutmasını ve Theseus'un babasının kim olduğunu öğrenmeden önce ona miras bırakacağı eşyaları (kılıç ve sandalet) saklamasını istemiştir. Theseus, bu eşyaları bulduktan sonra babası Aegeus'u görmek için Atina'ya doğru yola çıkar, fakat kimliğini gizleyerek gelir. Atina'daki krallık sarayında onu bir yabancı olarak karşılarlar, çünkü Aegeus, oğlunun varlığından henüz habersizdir. Bu dönemde, Aegeus, büyücü Medea ile evlenmiştir. Medea, Theseus'un gelişiyile krallıktaki gücünü

ve oğlunun meşru vârislik hakkını tehlikede görür. Medea, Theseus'un Aegeus'un oğlu olduğunu fark edince, onu ortadan kaldırmak için bir plan yapar, ölümcül bir zehir hazırlayarak Theseus'u zehirlemeyi planlar ki bu zehir, Hellen mitolojisinde sıklıkla ölümcül bir bitki olarak kullanılan aconitum bitkisinden yapılır (Ov. *Met.* VII.415). Aconitum, mitolojik anlatılarda çok güçlü bir zehir olarak bilinir; Medea'nın da büyücülük yetenekleri sayesinde bunu hazırlayabildiği vurgulanır. Medea, bu zehirle karıştırdığı şarabı Theseus'a içirmeyi planlar. Ancak, tam bu esnada Aegeus, Theseus'un taşıdığı kılıcı fark eder ve onun kendi oğlu olduğunu anlar. Aegeus, hemen zehirli şarabı Theseus'a vermesini engeller ve Medea'nın planını bozar.

Theseus'un zehirleme girişimi onun hem bilgi hem de manipülasyon becerilerinin bir yansımasıdır. Zehir olarak aconitum seçilmesi Medea'nın intikam almak ve kontrol sağlamak için doğanın tehlikeli yanlarını kullanma kapasitesine gösterir. Bitkisel ilaçlar kadar zehrin de günlük hayatta ve mitlerde sıkça yer bulması, insanların doğanın gücüne duyduğu derin saygıyı ve aynı zamanda korkuyu sembolize eder. Mitolojik bağlamda aconitum'un kullanımı yalnızca bir zehirleme aracı olmanın ötesine geçer. Bu Medea'nın hem büyüsel gücünü hem de trajik karakterini simgeler. Zehirleme girişiminin başarısız olmasına rağmen Medea'nın aconitum'u tercih etmesi, onun ölümle adeta flört eden ve doğanın tehlikeli karanlık güçlerine hâkim bir figür olduğunu açıkça ortaya koyar.

1.6. Çakşır Otu / *Ferula communis*

Çakşır otu, Apiaceae (maydanozgiller) familyasına aittir ve ferula türlerini kapsayan genel bir adlandırmadır (Baytop, 2007: 64; Karakaya vd., 2019: 2). Akdeniz iklimine özgü bir bitkidir; uzun boyu, ince yaprakları ve sarı çiçek kümeleriyle dikkat çeker. Aromatik bitkidir ve bu özelliği sayesinde hem mutfakta hem de tıbbi kullanımda önemli bir yere sahiptir. Anadolu'da yetişen *Ferula communis* (narteks) türlerin benzeşmesi nedeniyle Prometheus anlatılarında rezene olarak yer almıştır fakat kullanım amacının bitkinin fiziksel özellikleriyle kıyaslandığında narteks'in ifade edildiği anlaşılmaktadır. Plinius bu bitkinin iki türü olduğundan bahseder (*HN.* XIII.42): yukarı doğru büyüme eğiliminde olan uzun olanına Hellenlilerin *narteks* adını, yerden fazla yükselmeyen diğerine ise *nartekya* adını verdiklerini ve odunsu olan yapısının hafif olmasından dolayı baston yapımında tercih edildiğini belirtir. Dış gövdesi dayanıklı olmasının yanında içinin boş yapıda olması saklama kabı olarak işlevselliğini öne çıkarır. Plinius bitkinin boş saplarında ateşin konulduğunu ve çok iyi yandığını ifade emesi (*HN.* XIII.43), Prometheus hikâyesine doğal bir çağrışım yapmaktadır.

Titan soyundan gelen Prometheus, Zeus'un ateşin sadece tanrılara ait olduğu düşüncesine karşı çıkararak, ateşi insanlara götürmüştür. Onu narteks sapının içerisine saklamış ve bu sayede hem ateş sönmemiş hem de kendisini yakmadan taşınma olanağına imkân sağlamıştır (Hes. *Theog.* 564; *Op.* 50; Aesch. *PV.* 110; Apollod. *Bibl.* I.7; Fulg. *Myth.* II.6; Schwab, 2004: 14; Kerényi, 2022: 180). Prometheus'un Zeus'tan ateşi çalıp narteks bitkisinin içi boş sapında insanlığa getirmesi, sadece doğanın ve bilginin bir zaferi değil, aynı zamanda medeniyetin başlangıcı olarak da

değerlendirilebilir. Ateş, insanlık için yalnızca ısınma ya da pişirme gibi pratik faydalar sağlamamış; aynı zamanda demircilikten sanata, toplumsal düzenin kuruluşundan bilimsel düşüncenin doğuşuna kadar uzanan geniş bir medeniyet sürecini başlatmıştır. Bu anlamda Narteks, bu medeniyetin temelini taşıyan bir sembol haline gelmektedir. Prometheus'un eylemiyle ateş, insanın çevresini şekillendirme ve dönüştürme gücünü simgelerken, narteks sapının kullanımı, bu dönüşümün araçsal ve stratejik yönüne işaret eder. Narteks'in dayanıklı yapısı, bilginin kırılmadan ve kaybolmadan aktarılmasını sembolize ederken, içinin boş olması, insan yaratıcılığı ve potansiyeli için bir metafor olarak okunabilir. Ateşin bu bitkiyle taşınması, insanlığın hem doğadan ilham alarak hem de onu işleyerek kendi kaderini nasıl şekillendirdiğini gösterir. Bu noktada narteks, sadece bir taşıyıcı değil, insanın doğa ile kurduğu karmaşık ilişkinin bir göstergesidir. Medeniyetin bu kazanımı, ateşin toplumsal etkileriyle daha da derinleşir. Ateşin kontrolü, toplulukların güvenliğini artırmış, yemek pişirmenin sağladığı sağlık ve besin faydalarıyla insan ömrünü uzatmıştır. Bu bağlamda narteks, medeniyetin doğuşuna aracı olan ve bu süreci simgeleyen bir bitkidir.

1.7. Çiğdem / *Crocus sativus*

Çiğdem çiçeği, mitolojide ve doğada derin anlamlar taşıyan zarif bir bitkidir. Anadolu'nun birçok bölgesinde doğal olarak yetişen ve ilkbaharın habercisi olan bu çiçek, mor ve sarı renkleriyle doğanın yeniden uyanışını simgelemektedir (Sarıhan, 2013: 25). Doğanın döngüsüne uyum sağlama yeteneğiyle bazı çiğdem türleri, ilkbaharın yanı sıra sonbaharda da çiçek açarak mevsimlerin geçişini yansıtır (Kravkaz, vd., 2006: 138). Antik Hellen mitolojisinde ise çiğdem, özellikle *Crocus* ve *Smilax*'ın aşk ve dönüşüm temalarını içeren hikâyelerinde ölüm, aşk ve yeniden doğuş gibi evrensel temaları sembolize eder. Çiğdem, bu hikâyelerde yalnızca bir çiçek değil, aynı zamanda yaşamın karmaşık döngülerini anlamlandıran bir sembol olarak yer alır.

Antik Hellen mitolojisinin dokunaklı aşk hikâyelerinden biri olan *Crocus* ve *Smilax*, insan arzularının doğanın sınırlarıyla çarpıştığı yerde filizlenir. Bu hikâyede, *Crocus* adıyla anılan bir genç, güzellik ve zarafetin timsali olan *nympha Smilax*'a derin bir tutkuyla bağlanır. Ancak *Smilax*, ruhunu özgürlüğe adanmış bir doğa varlığı olarak insan sevgisinin sınırlayıcı bağlarına teslim olmaz. Bu karşılıksız aşk, *Crocus*'un ruhunda bir özlemin, karşılıksız bir sevginin sembolü olarak kök salar ve onu gitgide tüketir. Aşkın yoğunluğu, bir süre sonra *Crocus*'un varlığını dayanılmaz bir kedere sürükler. Sevdiği ruhun uzaklığına duyduğu bu bitimsiz özlem ve onunla birleşemeyeceği düşüncesi genç adamı içsel bir dönüşüme zorlar ve sonunda, *Crocus*'un bedeni ve ruhu doğanın sonsuz döngüsüne çiğdem çiçeği olarak karışır (Ov. *Met.* IV.284; Phillips, 1829: 29). Bu çiçeğe dönüş, sevginin form değiştirmesi, insanın kendi arzularının sınırsızlığı içinde yeniden şekillenmesidir. *Smilax* ise bazı anlatılara göre onun bu dönüşümüne tanıklık ederek kendini de doğanın bir parçası haline getirir; böylece ikisinin yolları, aşkın karşılık bulmamasından doğan hüznle birleşmiş olur.

Crocus'un çiğdem çiçeğine dönüşümü, yalnızca geçmişteki güzelliklerin özlemi değil, aynı zamanda neşe ve umudun bir sembolüdür. Çiğdem, baharın ilk müjdecisi olarak ortaya çıkar ve yaşamın yenilenmesini, coşkuyu ve tazelenmeyi temsil eder. Bu dönüşüm, Crocus'un sahip olduğu aşkın ve mutluluğun özünü barındırır. Crocus, çiğdem çiçeğine dönüşerek, umut dolu bir geleceğin habercisi olmayı seçer. Bu çiçek, yaşamın geçici güzelliklerini ve neşesini simgelerken, aynı zamanda yeni başlangıçların da müjdecisi haline gelir. Aşkın doğasında var olan sevinç ve mutluluk, bu dönüşümde hayat bulur. Crocus, çiğdem narin yapısında, geçici güzelliklerin bile derin bir anlam taşıyabileceğini gösterir. Böylece, Crocus'un çiğdem çiçeğine dönüşmesi, umudun ve neşenin her zaman yeniden doğabileceği bir mesaj taşır; her kışın ardından bir bahar geleceği gibi, aşkın da her zaman yeni bir başlangıç sunabileceğini vurgular. Smilax'ın sarmaşığa dönüşümü, aşkın sürekliliğini ve bağlılığını derin bir şekilde ifade eden bir metafor sunar. Sarmaşık, yaşamın destekleyici yapısına sarılarak varlığını sürdürme yeteneğiyle tanınır; bu özellik, Smilax'ın Crocus'a olan sarsılmaz aşkını ve ona duyduğu bağlılığı simgeler. Sarmaşığın doğası gereği çevresine tutunarak yükselmesi, bu sevginin sürekliliğini ve her şeye rağmen var olma arzusunu temsil eder. Smilax, Crocus'a ulaşma umudunu yitirse de bu aşkın derinliği ve özlemi onun ruhunda yaşamaya devam eder. Sarmaşık, her ne kadar görünüşte bağımsız bir yaşam sürdürebilse de kökleri ve dalları ile çevresine sarılarak yaşam bulur; bu, aşkın fiziksel bir birliktelikten çok daha fazlası olduğunu, ruhsal bir bağ ve içsel bir destek olduğunu gösterir. Bu bağlamda, Smilax'ın sarmaşığa dönüşümü, yalnızca bir sevgiyi değil, aynı zamanda bu sevginin özünde taşıdığı sadakati ve fedakârlığı da simgeler. Plinius (*HN. XVI.63*), Smilax'ın bu hikâyesinden dolayı bu bitkinin kutsal ayinlerde kullanılmasının uğursuzluk getirdiğini ve insanların bu durumu bilememesinden dolayı festivallerin kirlendiğini söyler.

Homeros metninde (*II. XIV.350*) Zeus ve Hera'nın birleşmesini anlattığında toprağın üzerinde sümbül, nilüfer ve çiğdem çiçeklerinin filizlendiğini aktarır. Bu çiçeklerin her biri kendi mitolojik hikâyelerinde aşkı simgelemekteydi. Sümbül Hyacinthus'un trajik aşkını, çiğdem ise Crocus'un derin duygularını yansıtırken nilüfer saflığı ve yeniden doğuşu temsil ediyordu. Bu çiçeklerin oluşturduğu yatak, Zeus ve Hera'nın arasındaki aşkın kutsallığını vurgulayan bir simgeydi. Çiçeklerin varlığı tanrısal birlikteliğin ve bu ilişki üzerinden geçmiş aşk hikâyelerinin hatırlatmasıyla doğanın ve mitolojinin derin bir bağ kurduğunu göstermektedir. Mitolojik aşk hikâyelerinin doğaya yansıdığı bu dünyada, Sicilya Pelorias'da bahar aylarında açan büyük çiğdemler, sadece doğanın güzelliğini değil, aynı zamanda insan hayatının pratik yönlerini de şekillendirmekteydi. Bu çiçekler, aşkın simgesi olarak görülen o kutsal yatağın bir parçası haline gelerek, yerel halk tarafından toplanıp geleneksel yatak yapımında kullanılmıştır (Arist. *Mir. Ausc.* 111). Böylece, doğanın sunduğu bu zarif çiçekler hem aşkın hem de yaşamın dokusunu zenginleştirerek günlük hayatın bir parçası olma işlevini üstlenmektedir.

1.8. Defne / Laurus Nobilis

Defne ağacı, Akdeniz iklimine uygun, su kenarlarında sıkça rastlanan bir bitkidir. Özellikle Anadolu coğrafyasında yoğun görülen bu ağaç, hoş kokulu yaprakları ve küçük meyveleriyle aromatik özellikleriyle ön plana çıkmıştır. Ancak defne ağacını asıl ölümsüzleştiren, Hellen mitolojisindeki Apollo ve Daphne'nin hikâyesidir. Apollo, bir gün okçuluk tanrısı Eros'un yeteneklerini küçümser. Buna karşılık Eros, iki farklı ok kullanarak intikam alır: Altın ok, Apollo'yu derin bir aşkla doldururken, kurşun ok Daphne'ye aşkın zıttı olan kaçışı bahşeder. Apollo'nun yüreğinde tutuşan aşk, Daphne'nin kaçışıyla son bulmaz; nehir kıyılarına kadar sürer. Burada, Daphne babası olan nehir tanrısı Peneus'a yalvararak kendisini kurtarmasını ister. Peneus, kızının yakarışlarına karşılık onu bir ağaca dönüştürerek korur: Daphne, kök salan bir defne ağacına dönüşür (Hyg. *Fab.* 203; Ov. *Met.* I.550). Apollo, sevdiği bedene ulaşamasa da defne ağacının yapraklarını kutsal ilan eder. Onlardan saçına bir taç yapar ve zaferle ilişkilendirerek bu tacın kahramanlara, şairlere ve zafer kazananlara armağan edileceğini duyurur ve bu ağaç bundan sonra Apollon'un simgesi haline gelir (Ov. *Met.* I.560; Plin. *HN.* XII.2; Fulg. *Myth.* I.14). Bu sembolizmin kökeni, Daphne'nin özgürlük mücadelesine, kendini koruma çabasına ve insan formunu kaybetmeyi göze alarak amacına ulaşmasına dayanır. Bu süreç, onun onurunu ve ardından gelen zaferini simgeler. Ağacın fiziksel özellikleri de bu anlamı pekiştirir. Yapraklarının yıl boyunca dökülmemesi, ölümsüzlüğü ve sürekli tazeliğe gelen zaferi çağrıştırır. Ayrıca, yaprakların hoş kokusu, Daphne'nin zarafetini doğrudan ağaca taşır ve mitolojik anlatıdaki feminen dokuyu vurgular.

Defne'nin yer aldığı bir başka anlatı Argonaut efsanesinde yer almaktadır. Argonautlar, zorlu yolculukları sırasında Bebrikes ülkesinin kıyılarına vardıklarında, onları ülkenin güçlü hükümdarı Amykos karşıladı. Poseidon ile Bithynia perisi Melia'nın oğlu olan Amykos, topraklarına gelen herkesi kendisiyle boks maçına zorlamak gibi bir kural koymuştu. Gururla ve kibirle dolu olan Amykos, Argonaut'lara da aynı meydan okumayı yaptı. Bu meydan okumayı kabul eden, cesareti ve dövüşçü yetenekleriyle bilinen Polydeukes (Pollux) oldu. İkili arasındaki mücadele, Amykos'un kaba kuvveti ile Polydeukes'in çevikliği arasında geçti. Polydeukes, ustalığı sayesinde Amykos'u mağlup etti ve Bebrikes ülkesinde Argonaut'ların zaferini ilan etti (Apollod. *Bibl.* I.9.20; Hyg. *Fab.* 17). Zaferin ardından Argonaut'lar büyük bir sevinçle kutlama yaptılar. Polydeukes'un kardeşi Castor, bu zaferi ölümsüzleştirmek için defne yapraklarından bir taç ördü (Vall. Flac. *Argon.* IV.334). Bu tacı Polydeukes'un başına ve silahlarına yerleştirerek zaferin tanrısal bir onayla kutsandığını gösterdi. Defne yaprağı burada zaferin kalıcılığını, başarıyı ve tanrısal lütfu simgeliyordu. Plinius'un aktardığına göre (*HN.* XVI.89), Amykos'un mezarının üzerinde bir defne türü yetişmişti. Ancak bu defne, uğursuz bir özelliğe sahipti: Dallarından bir parça herhangi bir gemiye alındığında, gemide huzursuzluk baş gösterir ve kavgalar patlak verirdi. Bu lanet, ancak defne denize atıldığında sona ererdi. Böylece Amykos'un mağlubiyeti ve kibri, mezarının üzerinde bir lanet olarak varlığını sürdürdü.

1.9. Dişbudak Ağacı / Fraxinus

Dişbudak ağacı Anadolu'nun nemli bölgelerinde yetişen, uzun yıllar yaşayan dayanıklı keresteye sahip olan ağaçlardan biridir. Sulak alanlarda yetişmesi nedeniyle sağlam köklere sahip olan bu ağaç yaklaşık otuz metreye ulaşması, insanların ağaç ile yaşam arasında bağ kurmasına neden olmuştur. Yaşam ile ilişkilendirilen bu simgesellik Hellen mitolojisinde ilk önce Hesiodos'ta yer bulur. Gaia'nın isteği ve Uranos'un kötülüklerinin sonucu olarak baba figürünün ortadan kaldırılması gerekiyordu. Uranos kendi eylemlerinin bir sonucu olarak oğlu Kronos tarafından orak ile hadım edildiğinde akan kanlardan *Erinyes*'ler, *Gigant*'lar ve *Melia nymphalar*,⁶ toprağa düşerek hayat bulmuştu (Hes. *Theog.*187; Grimal, 2012: 204). Uranos'un hadım edilmesi, bereketi ve gücü elinde tutan otokrata karşı yapılan bir savaş eylemini simgeler. Kronos'un bu şiddetli karşı koyuşu eski düzenin değiştiğini gösterirken aynı zamanda doğada yeni bir yaratıcı gücün ortaya çıktığına işaret eder. Yeniden şekillenen doğada *Melia*'lar savaş sonucu akan kanlardan doğmuşlardı, buda onların yaşam alanı olan dişbudak ağaçlarına savaş ve mücadeleyi temsil eden simgesel değeri ifade ediyordu.⁷ Bu ağacın seçilmesinde simgesel değerinin yanında ağacın fiziksel özelliği de katkı sağlamaktadır. Dişbudak ağaçlarının dayanıklı yapısı, uzun yıllar yaşaması, köklerinin derinlere inmesi ve yapraklarının mızrak veya ok ucunu andıran şekle sahip olması gücü ve savaşı nitelemektedir.

Savaş eylemi tanrılar arasında olduğundan daha fazla, insanlar arasında gerçekleşmekteydi. Hesiodos insanların yaratılışından bahsederken insanların hoş görülmeleyen bu savaşçı özelliklerine vurgu yapmaktadır: “Tanrı Zeus üçüncü bir ırk olarak insanları yarattı, dişbudak ağacından korkunç ve vahşi bir ırk yaptı onları, Ares'in acınası işleriyle ve şiddet eylemleriyle meşguldüler...” (*Op.* 144). Zeus'un yarattığı bu ırk, her ne kadar altın çağ mükemmeliyetçiliğinden yozlaşarak uzaklaşsa da dişbudak ağacıyla yaratılmasındaki güçlü, savaşçı ve doğa ile uyumlu olan insan bağına vurgulaması noktasında bütünlük sağlamaktadır. Dayanırlılığın ve savaşın simgesi olan dişbudak ağacı, *nymphaların* şiddet sonucu ağaç ile olan bağı, insanların Ares ile olan bağı ve insanoğlunun vahşi, savaş dolu doğaları ve hayatları ile dişbudağın sert doğası örtüşmektedir.

Dişbudak ağacının sert ve dayanıklı yapısının, savaş temasıyla simgeselleştirildiği bir başka yer Homeros'un Troya savaşını anlattığı destanda yer almaktadır. Hera Ilios kentini yıkmak isterken ve Zeus kendisine tapındıkları gerekçesiyle halkın yanında durur ve “dişbudak ağacından yapılan mızraklara sahip onurlu halk” ifadesiyle onları savunur (*Il.* IV.48). Zeus'un Priam halkına yaptığı bu

⁶ Poseidon'un dişbudak ağacı ile olan bağlantısı Bithynia bölgesinde bulunan Bebryciae krallığı aile üyesi peri olarak bilinen Melia ile ilgilidir. Melia anlatılarda peri olarak geçer ve genellikle Poseidon ile olan hikâyesi genellikle oğulları Amycus ile bilinmektedir bkz. Ap. Rhod. *Argon.* II.1; Hyg. *Fab.*17. Ayrıca Apollodorus, Melia isminden Oceanus and Tethys'in kızı olarak bahseder bkz. *Bibl.* II.1.

⁷ Melia'ların birer asker değil, savaş betimlemelerinde anılan *nympha*'lardır. Rhea'nın Dionysos'un Hintlilere karşı topladığı orduda bu dişbudak ağacı perilerinin yer aldığı görülmektedir bkz. Nonnus, *Dion.* XIV.212.

övgü, onların savaşçılık becerilerine ve askeri güçlerine yaptığı anlamlı bir övgüdür. Bu övgü sadece askeri güce değil, Troya halkının Akha ordularına karşı göstermiş olduğu kararlılığı ve direnci de simgeler. Buradaki benzetme dişbudak ağacının sert ve dayanıklı yapıda olmasıyla savaş meydanındaki Priamos halkının sağlam duruşunu pekiştirmektedir. Dişbudak ağacının sağlam köklere ve göğe doğru uzanan yapısıyla Priam halkının kültürlerine, Zeus’a olan bağlılıklarına vurgu yapar ki Zeus Hera’ya karşı savunmasında kendisine tapınmaktan vazgeçmeyen halk olduğunu belirtmişti. Fakat Priam halkının bu direnci yine aynı ağaç türünden yapılmış silahla yıkılacağı yemini edilmişti. Agamemnon kardeşi Menelaos ölürken “Gün gelecek, kutsal Ilios, Priam ve Priam’ın halkı dişbudak ağacından yapılmış güzel bir mızrakla yere serilecek” (Hom. *Il.* IV.164) ifadesi Akha ordusunun Ilios ordusundan daha güçlü olduğunun ilanı⁸ olurken aynı zamanda Priam halkının dişbudak ağacıyla özdeşleşen dayanıklılığının onları güçlü ve savaşçı kılan aynı silahlarla yıkılacağına alaycı bir kehanetidir. Agamemnon aynı zamanda savaşta öne çıkan Akhilleus’a da sahipti ve bu kahraman Akha’lar arasında, yalnızca kendisinin kullanabildiği dişbudak ağacından yapılmış mızrağı ile de biliniyordu (Hom. *Il.* XVI.140). Buradaki dişbudak ağacından yapılan mızrağın kullanım yeteneği Akhilleus’un babası Peleus, onun babası Aeacus soyundan gelmektedir ki bunlar Pelion dağında Kheiron tarafından savaşçılık eğitimi aldıkları biliniyordu. Pelion dağında kutsal meşe, çam ve dişbudak ağaçları yoğun olarak bulunmaktaydı ve bu nedenle mızrak ve ok yapımında dayanıklı yapıya sahip olmasından dolayı dişbudak ağacı tercih ediliyordu. Bu ağaçtan yapılan mızrak ile Akhilleus Troya savaşında düşmanlarına karşı zafer elde etmekteydi (Ov. *Met.* XII.74; Can, 1994: 292).

1.10. Dut Ağacı / *Morus nigra*

Dut ağacı Anadolu’nun birçok bölgesinde yetişen ve özellikle ılıman iklimde daha fazla verim veren bir bitkidir. Olgunlaştığında koyu mora dönen beyaz meyvelere sahiptir. Aynı zamanda ipek böceklerinin beslenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle beyaz dut yaprakları bu böcekler için temel besin kaynağıdır. Bu nedenle dut ağaçları tarih boyunca ipek üretimi ile de yakından ilişkilendirilmiştir. Dut ağacının bu fiziksel özellikleri antik Hellen toplumunda anlatılarda yer almış ve bir hikâye içerisinde simgesel bir değer kazanmıştır.

Pyramus ve Thisbe’nin hikâyesi, özellikle *Metamorphoses* adlı eserinde Ovidius tarafından anlatılan ve Shakespeare’in “Bir yaz gecesi rüyası” eserine de konu olan bir trajedidir. Bu hikâye, Babil’de yaşayan iki genç aşığın, Pyramus ve Thisbe’nin, ailelerinin düşmanlığı yüzünden birbirlerine kavuşmadan trajik bir şekilde ölmelerini konu alır. Pyramus ve Thisbe, birbirlerine âşık olmalarına rağmen aileleri arasındaki düşmanlık nedeniyle gizlice buluşmaya karar verirler. Thisbe oraya gittiği zaman dişi bir aslan görür. Bunun üzerine hemen oradan kaçır ve kaçarken örtüsünü

⁸ Dişbudak ağacının, kişiler arasında olan anlaşmazlık sonrası bir savaş ilanı söz konusu olduğunda, dişbudak ağacının bu durumun simgesi olduğu da Phineus ve Perseus arasında görülmektedir bkz. Ov. *Met.* V.9.

düşürür. Aslan bu örtüyü gördüğünde ağzında ineklerin kanı henüz duruyordu. Örtüyü parçalandığında ağzındaki kanlar örtüye bulaşmıştı. Buluşma yerine gelen Pyramus, kanlı örtüyü görür ve sevdiği kadını aslanın parçalayıp öldürdüğünü düşünür ve orada intihar eder. Pyramus'un ölümü, bir dut ağacının altında gerçekleşir. Ovidius'un pasajında belirtildiği gibi, Pyramus'un kanı ağacın köklerine sıçrayarak ağacın meyvelerinin rengini koyulaştırır ve mor renkteki dutlara dönüştürür. Thisbe onu gördüğünde; *sen, ey ağaç, dallarına birinin zavallı bedenini örtüyorsun, az sonra ikisinin bedenini öğreteceksin, kanımızın nişanlarını koru hem daima koyu hem feryatlara uygun yemişleri taşı çifte ölümün andaçları* diyerek intihar eder (Ov. Met. IV.160). Thisbe'nin "çifte ölümün andaçları" ifadesi, bu meyvelerin hem Pyramus'un hem de kendisinin ölümünü hatırlatacak birer anıt olduğunu ifade eder. Böylece, aşk ve ölüm arasındaki bu bağ, doğal dünyada somut bir form alarak, onların trajedilerini ve aşklarını yüzyıllar boyunca hatırlatacak bir iz bırakır.

Pyramus ve Tisbe'nin hikâyesindeki dut ağacı, aşkın ve trajedinin iç içe geçtiği bir sembol olarak öne çıkar. Bu ağaç, iki gencin birbirlerine gizlice kavuşmak için seçtikleri yer olduğundan, âşıkların mahremiyetini ve yasak aşklarını temsil eden bir mekân haline gelir. Ağaç, sadece bir buluşma noktası değil, aynı zamanda aşkın değişimini ve sonunda trajik bir sona ulaştığını da simgeler. Özellikle dut meyvesinin beyazdan koyu kırmızıya dönüşmesi, Pyramus'un ölümünden sonra Tisbe'nin trajik kaybıyla birlikte aşkın tutkusunun acıya evrildiğini gösterir. Bu dönüşüm, âşıkların kanlarının ağacın meyvelerine karışarak kalıcı bir simgeye dönüşmesini ifade eder. Dut ağacının köklerinin derinlere uzanması, aşkın kalıcılığı ve derinliğine dair bir metafor sunar. Tıpkı bu ağaç gibi, Pyramus ve Tisbe'nin aşkı da sarsılmaz bir bağlılığı ve derin bir duygusal kökü temsil eder. Ağaç, kökleriyle aşkın zamanla büyüüp kökleşmesini, meyvelerinin rengiyle ise aşkın dönüşümünü ve trajik sonucunu gözler önüne serer. Aynı zamanda, dut ağacının hem erkek hem de dişi çiçekler barındırması (Mete, 2009: 218), Pyramus ve Tisbe'nin birbirini tamamlayan ruhlarını sembolize eder. Âşıkların ölümünden sonra küllerinin aynı kaptan birleştirilmesi, iki insanın ölümle bile ayrılmayan kaderlerini ve aşklarının ölümsüzlüğünü ifade eder. Bu da ağaçtaki hem erkek hem dişi çiçeklerin bir arada bulunmasıyla paralel bir anlama gelir; aşkın iki tarafının birleşimini ve onların sonsuza kadar birlikte kalacaklarını simgeler. Dut ağacı, Pyramus ve Tisbe hikâyesindeki sembolizmin yanı sıra, ipek böceği ile de ilintili bir derinlik taşır. Tisbe'nin hikâyesinde düşürdüğü ipekten yapılmış örtüsü, ipek böceği ile olan bağlantısı oldukça sembolik anlamlar taşımaktadır. İpek böcekleri, dut ağacı yaprakları ile beslenir, bu yüzden ipek üretiminin temelinde dut ağacı yatar. Hikâyede de Tisbe'nin Pyramus'la buluşmak için kaçarken düşürdüğü örtü, bir anlamda kaderin bir parçası olarak işlenir. Tisbe'nin bıraktığı bu ipek örtü, hikâyenin trajik kırılma noktasını temsil ederken, dut ağacı ve ipek böceği arasındaki ilişki de örtü aracılığıyla hikâyeye doğal bir bağlantı ekler. Tisbe'nin örtüsünün kaybolması ve trajik sonun başlangıcı olması, ipek böceğinin yaşam döngüsü ve dönüşüm temasını hatırlatır. Tıpkı ipek böceğinin kendini yeniden var etmesi gibi, bu örtü de iki sevgilinin ölümünden sonra, hikâyedeki dut ağacının kırmızı meyveleriyle simgelenen dönüşümü çağırıştırır. İpek böceği, dut yapraklarıyla beslenme sürecinde, ipek böceğinin dönüşüm

geçirerek koza ve ardından kelebeğe dönüşmesini sağlar. Bu dönüşüm, aşkın saf ve masum başlangıcından tutkulu ve trajik bir sona geçişini simgeler.

1.11. Elma / *Malus pumila*

Elma hem fiziksel özellikleri hem de sembolik anlamlarıyla oldukça dikkat çekici bir meyvedir. Parlak, yuvarlak şekli ve genellikle kırmızı veya altın sarısı rengiyle, yaşam ve çekicilik gibi kavramlarla ilişkilendirilir. Farklı kültürlerde elmanın anlamı çeşitlidir. Kelt mitolojisinde, elma ölümsüzlük ve diğer dünyaya geçişi temsil eder; Kutsal kitaplarda açıkça geçmese de zamanla yasak meyve olarak bilinir ve bilgi ile günahı temsil eder. Türk kültüründe, masallarda mutluluk ve arzunun bir simgesi olarak karşımıza çıkar. Ancak Hellen mitolojisinde elma, daha karmaşık ve dramatik anlamlar taşır. Çekicilik, kıskançlık ve kaosun bir aracıdır. Bu durum aslında Eris'in "altın elma" hikâyesiyle başlar.

Eris, Peleus ve Thetis'in düğününe davet edilmeyen tek kişiydi. Bu dışlanma, doğası gereği onun öfkesini körüklemişti ve Eris'in öfkesinden iyi bir şey çıkmayacağı belliydi. Öfkesini göstermek için bir elmanın üzerine "En Güzel Olan'a" yazdı ve bu altın elmayı düğün alanının ortasına attı (Apollod. *Epit.* 3; Tzetz. *Chil.* 5.31). Eris'in attığı bu elma, Hera, Athena ve Aphrodite arasında büyük bir güzellik yarışını başlattı. Anlaşmazlığı çözmek için tarafsız bir hakeme ihtiyaç duyuldu ve bu kişi İda Dağı'nda yaşayan Paris oldu. Her bir tanrıça, Paris'i kendi tarafına çekebilmek için farklı vaatlerde bulundu. Hera, eğer elmayı kendisine verirse tüm insanlar üzerindeki krallığı Paris'e sunacağını söyledi. Athena, savaşlarda kesin zafer vaat etti. Aphrodite ise ona dünyanın en güzel kadını olan Hellen'i armağan edeceğini söyledi. Altın elma burada sadece bir güzellik yarışmasının ödülü değil, aynı zamanda vaatler ve arzuların şekillendirdiği bir güç mücadelesinin sembolüydü. Düzenin ve uyumun simgesi olan bir düğüne bu elmayı atmak, uyumu sarsmanın, saklı rekabeti ve bireysel arzuları açığa çıkarmanın bir yoludur. Eris bu hareketiyle, toplumsal ve tanrısal düzende var olan dengelerin ne kadar kırılgan olduğunu göstermiş olur. Bu anlamda elma hem bir ayna hem de bir provokasyon nesnesidir. Bir çiçek yerine elma seçilmesi, onun masumiyetten uzak, çok daha güçlü ve etkili bir araç olmasını sağlar.

Eris'in elması ile Herakles'in altın elmalarının sembolizmi arasında ortak bir tema vardır: ikisi de arzunun, güç mücadelesinin ve aldatmanın bir simgesi olarak ortaya çıkmaktadır. Herakles, on birinci görevinde altın elmaları Eurystheus'a getirmekle görevlendirilmişti. Bu zorlu görevi başarmak için Prometheus'un tavsiyesine uyarak Atlas'ın yardımını istedi. Atlas, dünyayı taşıma yükünü Herakles'e devretmeyi kabul ederek elmaları getirmeyi üstlendi. Altın elmaları alıp geri döndüğünde, Atlas, elmaları Eurystheus'a kendisinin götürmesi gerektiğini söyledi. Herakles, bunu kabul etmiş gibi görünse de bir hileye başvurdu. Dünyayı omuzlarına koymadan önce bir yastık yerleştirmek için kısa bir süreliğine Atlas'ın yükü yeniden almasını istedi. Atlas kabul ettiğinde, Herakles altın elmaları alarak oradan hızla uzaklaştı ve yükü tekrar Atlas'ın omuzlarına bıraktı.

(Apollod. *Bibl.* II.5.11; Ov. *Met.* IX.190; Paus. V.18.4, 11.6). Eris'in elması, tanrıçalar arasındaki rekabeti alevlendirirken, Herakles'in altın elmaları da kişisel çıkar, bilgelik ve kurnazlık temalarını gündeme getirmiştir. Herakles'in Atlas'ı kandırması, bir anlamda düzenin yeniden tesis edilmesi için kullanılan bir aldatmacadır. Bu aldatmacanın bir diğer örneği Hippomenes ve Atalanta arasında gerçekleşen koşu yarışında da görülmektedir. Hippomenes'e Aphrodite'den aldığı altın elmaları koşu sırasında Atalanta'nın önüne atar ve onu alacağını bildiğinden zaman kazanır ve piste atılan üç elma Atalanta'yı yavaşlatırken Hippomenes için zafer yolunda kullanılan bir aldatma aracı haline dönüşür (Ov. *Met.* X.650; Hyg. *Fab.* 185). Hippomenes'in elmaları, burada elmanın güzelliği aracılığıyla kadının dikkatini dağıtma amacına hizmet eden bir araç haline gelmiştir, tıpkı Eski Ahitte olduğu gibi (Güveloğlu, 2018: 147). Elma bu hikâyelerdeki karakterlerin zekâlarını ve bilgeliğini kendilerince doğru kullandıklarını göstermelerindeki bir araç haline gelmiştir.

1.12. İncir / *Ficus Carica*

İncir geniş yapraklı, sıcak iklimleri seven, kısa ömürlü bir ağaçtır. Anadolu'da daha çok Akdeniz iklimine sahip bölgelerde yetişir. Özellikle antik dönemdeki Karia topraklarına ait olan Aydın ve Muğla ili bölgesi incir üretimiyle ön plana çıkar ve böylece *ficus caria* ismi bölgesel bir adlandırmayı yansıtır (Mamıkoğlu, 2015: 580). İncir ağacı, sadece bir meyve değil, aynı zamanda insanlığın medeniyete adım atmasında bir rehber olarak görülmüştür. Atinalılar, incir ağacının keşfedildiği yeri “kutsal incir ağacı” olarak adlandırmış, meyvesine ise “lider” unvanını vermişlerdir (Ath. *Deip.* 74d). Bu, incirin insanlık tarihinde ilk yetiştirilen ve anlam yüklenen meyvelerden biri olduğunu göstermektedir. Mitolojiye göre, incir ağacının kökeni Eleusis bölgesindeki kahraman Phytalos'a dayanır. Hikâyeye göre, Demeter kızını ararken Eleusis'e gelmiş ve Phytalos tarafından misafir edilmiştir. Bu misafirperverlik karşısında Demeter, Phytalos'a bir hediye olarak ilk incir ağacını vermiştir. Bu olay, Phytalos'un mezarındaki şu yazıtla ölümsüzleştirilmiştir: “Kahraman ve kral Phytalos burada, ulu Tanrıça Demeter'e hoş geldin dedi. O ki, ilk kez hasadın meyvesini yarattı. İnsanların kutsal incir diye adlandırdığı meyve budur. Bu yüzden Phytalos ve soyuna ölümsüz onurlar bahşedildi.” (Paus. I.37.2; Chirassi, 1968: 57). Tanrıça Demeter'in Phytalos'a incir ağacını hediye etmesi sadece bireysel bir ödül olmanın ötesine geçer. Bu hediye aynı zamanda medeniyetin ve tarımın kutsallığın devamını simgeler. Bereket tanrısı tarafından sunulan incir ağacı Phytalos'un soyuna ve sonraki nesillere yeni bir başlangıç sağlamıştır. Bu başlangıç tarımın ve yerleşik yaşamın temellerine katkı sağlarken, aynı zamanda bereketin ve hayatın sürekliliğini de müjdelemiştir.

İncir ağacının geçtiği diğer bir mitolojik hikâye, Roma'nın kuruluş hikâyesinin kahramanları olan Romulus ve Remus anlatısında geçmektedir. Romulus ve Remus kurt tarafından Lupercal tepesinde emzirildiğinde incir ağacının altında ya da yakınında yer alıyordu. Tasvirlerde yer alan bu incir ağacı *Ruminalis* olarak isimlendirilir ve bu kelimenin kökeninin kurt memesine atfı yapılan *ruma* ya da *rumis* kelimelerinden türediği söylenir (Livy. X.23.11-12, I.4.5; Plut. *Rom.* 4.1; Plin. *HN.* XV.20.77). Bu kelimenin kökeni benzetme yoluyla kurulan güçlü bir bağa işaret eder. Romulus ve

Remus'un kurt tarafından emzirilmesi, incir ağacından akan süt benzeri beyaz sıvıya yapılan bir gönderme olmalıdır. Bu benzerlik kurt ve incir arasında besleyicilik ve koruma temalarını ortak bir zeminde buluşturur. İncir meyvesinin içinden çıkan sıvının sütle özdeşleştirilmesi, onun simgesel değerini de artırır. Nehre bırakılan ve kaderlerine terk edilen Romulus ve Remus'un incir ağacı altında sütle yeniden hayata döndürülmesi, doğanın koruyucu gücünü gözler önüne serer. Bu koruma teması Odysseus destanında da kendini gösterir (XII.103,432). Odysseus'un Kharybdis canavarından kurtulurken bir incir dalına tutulması doğanın hem fiziksel hem de manevi bir kurtarıcı olarak rol aldığını simgeler.

1.13. Kavak Ağacı / *Populus alba*

Kavak ağacı, ılıman bölgelerde yetişen, hızlı büyüme özelliği gösteren ve sulak alanları tercih eden bir ağaç türüdür. Uzun ve geniş dal yapısı olan kavak yapraklarını her yıl düzenli olarak dökmekte ve yenilemektedir. Ak kavak yapraklarının üst yüzeyi yeşil, alt yüzeyi ise beyazdır. Yeşil renk canlılığı ve büyümeyi ifade ederken, alt yüzeydeki beyaz renk, ölümün sükûneti ve yeniden doğuşun saflığını simgelemektedir. Ölümle olan bağlantısının kurulmasındaki bir diğer özellik köklerinin toprağın derinliklerine kadar uzamasından kaynaklanmaktadır. Bu özellikler kavak ağacını, mitolojilerde ölüm, hatıraların korunması ve yaşam döngüsüyle ilişkilendiren önemli bir sembol haline getirmiştir. Bu sembolik anlamların en dikkat çekici örneklerinden biri Leuce'nin mitolojik hikâyesinde kendisini göstermektedir.

Leuce, Hellen mitolojisinde Okeanos'un kızı olarak kabul edilen ve *nymphalar* arasında güzelliğiyle öne çıkan bir figürdür. Onun hikâyesi, Hades ile olan ilişkisi üzerinden şekillenir. Hades, Leuce'ye âşık olmuş ve onu yeraltı dünyasına kaçırmıştır. Ancak Leuce, Hades'in yanında hayatını tamamlayarak ölümle yüzleşmiştir. Hades onun anısını ölümsüzleştirmek adına beyaz kavak ağacını yetiştirmiş ve böylece Leuce bir ağacın formunda yeniden varlık kazanmıştır (Serv. *Ecl.* VII.61; Ökten, 2021: 309). Leuce'nin kavak ağacına dönüşümü hem fiziksel bir değişim hem de derin sembolizmler içerir. Hades'in, Leuce'yi bir ağaca dönüştürme kararı, onun ölümünü ölümsüzleştirmenin ötesinde, yeraltı dünyası ile sıkı bir bağlantıyı simgeler. Bu dönüşüm, yeraltı dünyasına ait bir figürün, yani Hades'in sevgilisinin, fiziksel olarak doğada var olmaya devam etmesinin bir yolu olarak düşünülebilir. Ancak bu dönüşümde sadece Leuce'nin hayatta kalışı değil, aynı zamanda yeryüzü ve yeraltı dünyası arasındaki geçişi de sembolize edilmektedir. Kavak ağacının fiziksel özellikleri de bu dönüşümün anlamını derinleştirir. Özellikle ağacın üst kısmının yeşil, alt kısmının ise beyaz olması, Leuce'nin ismiyle olan güçlü bir bağlantıyı işaret eder. Çünkü Hellenca Leuce, "beyaz" anlamına gelir (Dion. Hal. *Ant. Rom.* I.65). Bu beyaz ton, Leuce'nin fiziksel beyaz tenine ve onun masumiyetine, saflığına göndermede bulunur. Bu sembolizm, Herkül'ün on ikinci göreviyle doğrudan bağlantılıdır. Hades'in diyarına inip Kerberos'u yeryüzüne çıkarması için gönderilen Herkül, bu zorlu görev sırasında yorulmuş ve kavak ağacından bir taç yapmıştır (Serv. *In verg.* VIII.276). Herkül'ün kavak ağacından yaptığı tacın anlamı hem yeraltı dünyasıyla hem de

kahramanın zaferiyle güçlü bir şekilde ilişkilendirilmiştir. Kavak ağacı, yapraklarının iki renkli özelliğiyle (bir yüzü karanlık, diğer yüzü aydınlık) yeraltı ile yeryüzü arasındaki sınırı simgeler. Bu çift renkli sembolizm, Herkül'ün yeraltına inışı, burada karşılaştığı tehlikeler ve ardından yeryüzüne zaferle dönüşü bağlamında yorumlanabilir. Taç, yalnızca bir süs ya da zafer nişanı değil, aynı zamanda bu iki âlemin arasındaki geçişi somutlaştıran bir sembol haline gelir. Tarihsel süreçte, bu tacın Herkül'ün kahramanlıklarının bir simgesi olarak kabul edilmesi, onun kültürel ve dini anlamını pekiştirmiş ve buna ek olarak, kahramanı anmak ve onun başarılarını onurlandırmak isteyenler, bu tacı bir ikon haline getirdiği görülmektedir (Paus. V.14; Verg. *Aen.* VIII.276; *Ecl.* VII.61). Sunaklarda ve kurban törenlerinde kavak yapraklarının kullanılması, yalnızca mitolojik bir figürle değil, aynı zamanda ölüm ve yaşam döngüsüyle ilişkilendirilen bir ağaç üzerinden insanlığın ebedi döngüsüne de gönderme yapar.

Bu döngü, yalnızca bireysel ölümlerin değil, aynı zamanda büyük trajedilerin ve yasların da simgesi olarak karşımıza çıkar. Helios'un oğlu Phaethon'un güneş arabasını kontrol etmeye çalışırken başarısız olup, Zeus'un yıldırımıyla öldüğü hikâyesi bunun örneğidir. Phaethon, bir hata sonucu varoluşunun son noktasına ulaşmış, zamanın ve yaşamın belirlediği sınıra gelmiştir. Ancak kız kardeşleri, bu ölümün getirdiği acının derinliğiyle kavak ağaçlarına dönüşürken, ölüm onlara bir son değil, bir geçiş sunmuştur (Eur. *Hipp.* 740; Polyb. II.16.4; Ap. Rhod. *Argon.* IV.600; Verg. *Aen.* X.190; Paus. I.4; Hyg. *Fab.* 152). Acılarını ve yaslarını gövdelerinde taşıırken, kayıplarını bir efsaneye dönüştürürler. Kökleri yerin derinliklerine inerken, varoluşları ölümle sonuçlanmayan bir dönüşüme, ölümsüzleşmeye evrilir. Bu evrilme sürecinde kavak ağacının simgelediği yas ve ölüm duygusu, ağaçtan süzülen kehribar⁹ damlalarıyla pekiştirilmiştir (Ov. *Met.* II.365).

1.14. Kereviz / *Apium graveolens*

Kereviz, Antik Hellen dünyasında sıradan bir bitkiden çok daha fazlasıydı. Görünüşte basit olan bu yeşil yapraklı bitki, yas, ölüm ve kaderle ilişkilendirilerek mitolojik öykülerin bir parçası haline gelmiştir. Solgun rengi ve toprağa yakın büyümesi, yaşamın sonbaharına ve geçiciliğe gönderme yaparken, yenilenen kökleriyle döngüsellliği temsil etmektedir. Antik mezar ritüellerinde yas bitkisi olarak da kullanılan kereviz, sadece bir gıda değil, aynı zamanda sembolik anlamların

⁹ Kehribar, milyonlarca yıl süren bir dönüşümün sonucunda doğmuş, doğal bir fosil reçinedir. Ağaçlardan salgılanan reçinelerin zamanla sertleşmesi ve fosilleşmesiyle meydana gelir. Genellikle altın sarısı ya da bal rengi tonlarında olan bu taş, geçmişin izlerini taşıyan, ışığı yansıtan, parlayan bir madde olarak bilinir. Kehribar'ın simgesel değeri, özellikle Helios ve Phaethon ile güçlü bir bağ taşır. Güneş Tanrısı Helios, ışığın ve gücün kaynağıdır. Oğlu Phaethon'un adı ise "parlayan" anlamına gelir ve bu isim, kehribar taşının parlak sarı tonlarıyla derin bir bağ kurar (Ragazzi, 2016:208). Kehribarın altın renkleri, Güneş'in ışığını yansıtırken aynı zamanda yasin ve acının somut bir sembolü haline gelir. Bu bağlamda, kehribar sadece doğanın bir ürünü değil, aynı zamanda mitolojik hikâyede anlatılan olaylarla şekillenmiş bir hatıra taşıdır. Helios'un oğlu Phaethon'un trajik sonu, kardeşlerinin gözyaşlarıyla birleşerek kehribarın sembolik anlamını güçlendirir. Parlak rengi hem Güneş'in ışığını hem de bu kaybın bıraktığı izi taşır ve mitolojik hikâyeye uyum içinde bir yapı oluşturur.

taşıyıcısı olmuştur. Bu sembolik durum Hellen mitolojisinde Nemea Kralı'nın oğlunun trajik kaderinde kendine bir yer bulmuştur.

Nemea kralı Lycurgus'un oğlu Opheltes (Achemorus), doğduğunda kaderine dair kehanet nedeniyle yürütmeye başlayınca kadar bakıcılarının kucağında durmak zorundaydı. Bakıcısı Hypsipyle, kehanetin detaylarını biliyor olsa da bebeğin kehanetinin gerçekleşmesinde kendisinin etkisi olacağını bilmiyordu. Bir gün, Thebai'yi kuşatmak üzere yola çıkan yedi komutan, su arayışıyla Nemea'ya ulaştılar, burada Hypsipyle ile karşılaştılar ve ondan kendilerine su kaynağı göstermesini isterler. Hypsipyle, bebeğin yalnızca toprağa bırakılmaması gerektiğini düşünerek onu kereviz bitkilerinin üzerine bırakır fakat su kaynağının bekçisi olan bir yılan bebeğe yaklaşıp onun yaşamına son verir (Hyg. *Fab.* 74). Ardından bebeğin anısına Nemea'daki Zeus tapınağının yanına Opheltes sunağı inşa ederler (Paus. II.15.3). Bu ölümün hatırası kereviz saplarının taç haline getirilerek Nemea'daki yarışmalarda ödül olarak verilmesiyle canlı tutulmaya çalışılmıştır. Bu hikâyede kereviz bitkisi her ne kadar sonrasında zafer tacı olarak kullanılsa da simgesel olarak yas teması üzerinde temellendirilmiştir. Mitolojide yasın sembolü olan kereviz dönemin gündelik hayatında da yasın sembolü olmaya devam etmiştir. Plutarkhos (*Mor. Quaest. conv.* V.2), ağır hasta olan, iyileşme durumu olmayan kişiler için yapılması gereken şeyin onlara bir dal kereviz verilmesinden bahseder. Bu durum tıpkı mitolojideki anlatı gibi ölümü kabullenişin ve yasın simgesi haline geldiğini göstermektedir.

Bir diğer Hellen mitolojisinde, Kybele'nin savaşçı rahipleri Korybantes'ler¹⁰ de kendi ritüellerinde yabancı kereviz bitkisine bir yas sembolü yüklemişlerdir. Bunun nedeni, Korybantes'lerden birinin diğer iki kardeşi tarafından öldürülmesi ve bu olayın kutsal bir ritüel olarak görülmesidir. Efsaneye göre, öldürülen kardeşin kanından yabancı kereviz bitkisi çıkmıştır ve bu yüzden yabancı kereviz, kardeşin anısını ve yasını simgeleyen bir bitki olarak kabul edildiğinden masalara yabancı kerevizin, kök ve yapraklarıyla birlikte, konulmasını yasaklamışlardır (Clem. Al. *Protr.* 2.16p).

Yukarıda verilen bilgiler neticesinde kerevizin yas sembolü olarak seçilmesinde birkaç anlam yüklü sembolik özellik öne çıkmaktadır. İlk olarak, kerevizin aromatik ve acımsı bir tada sahip

¹⁰ Korybantes'ler, Kybele'nin savaşçı koruyucuları olarak bilinirken, Galluslar Kybele kültüne hizmet eden rahiplerdir; ancak bu iki grubun rolleri ve ritüel uygulamaları arasında belirgin farklar vardır. Roma döneminde Kybele'nin rahipleri olarak tanınan Galluslar, kendilerine has ritüelleriyle öne çıkar. Çoğunlukla hadım edilen erkeklerden oluşan bu rahipler, Kybele'nin sevgilisi Attis'in kendini hadım etmesi mitine dayanarak, tanrıçaya adanmanın en güçlü ifadesi olarak hadım olmayı kabul ederlerdi. Gallus rahipleri, kendilerini yoğun bir trans ve vecd halinde tanrıçaya adanarak, müziğin eşliğinde dans eder ve kendilerine fiziksel zarar vererek adanmışlıklarını gösterirlerdi. Bu kendinden geçme halleri, Kybele'ye bağlılıklarını derin bir ritüel yoluyla ifade etme biçimi olarak görülürdü. Korybantesler ise Kybele'nin ve kısmen de Dionysos'un kültü ile ilişkilendirilen savaşçı bir topluluk olarak tanınır. Onların ritüelleri, kalkan ve kılıç kullanarak gerçekleştirdikleri gürültülü savaş danslarına dayanır. Korybantesler için hadım olma şartı yoktur; bunun yerine, tanrıçanın koruyucusu ve yoldaşı olarak savaşçı bir misyon üstlenirler. Böylece, Gallus rahiplerinden farklı olarak, Korybanteslerin tanrıçaya olan bağlılıkları fiziksel adanmışlıktan ziyade koruyuculuk ve sadakat yoluyla ifade edilirdi. Bu iki grup arasındaki ayrım, Kybele kültürünün zengin ve çok yönlü yapısını yansıtarak, dini inançların farklı yönlerini ve toplulukların tanrıçaya bağlılık gösterme biçimlerini gözler önüne serer.

olması, ölüm ve yasın doğasıyla metaforik bir bağ kurmaktadır; bu da hem acı bir deneyimi hem de ölüme dair hatırlatıcı bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca, kereviz (yabani kereviz özellikle) antik dönemde mezarlıklarda ve gölgeli, nemli alanlarda yetişen bir bitki olarak görülmekteydi. Bu özellikleriyle kereviz hem ölümle hem de yeraltı dünyasıyla simgesel bir bağlantı kurmaktadır. Mitolojide de bu bağlantı derinleşmekte ve hikâyelerde, bitkiyi hem ölümle hem de yasla doğrudan ilişkilendirmektedir. Kerevizin diğer bitkilerden daha farklı ve belirgin kokusu ile toprağa yakın, “mütevazı” yapısı, ölümün yakınlığını ve yaşama karşı olan alçakgönüllü duruşu anımsatmaktadır. Özellikle Nemea’daki Opheltes’in trajik ölümü gibi olaylarla da yasın sembolü olarak kolektif bir anlam kazanmıştır. Son olarak, kerevizden yapılan taçların Nemea ve İsthmia Oyunlarında verilmesi, ölümün zaferi gölgelediği fikrini simgelemektedir. Bu oyunlar, ölüm anısına düzenlendiği için kereviz, galibiyetin bile geçici olduğunu ve yaşamın ölümle sınırlı olduğunu hatırlatan sembolik bir rol üstlenmiştir.

1.15. Lotus

Lotus çiçeği, antik Hellen kültüründe saf güzelliği ile insanları büyüleyen bir bitkidir. Durgun sularda ve göllerde yetişen bu bitki yaşam kaynağını topraktan değil sudan almaktadır, bu nedenle yaşamın, arınmanın ve yenilenmenin simgesi olarak görülebilir. Her gün ışığında tekrar açmasıyla yenilenmeyi ve kirli suda yaşamasına rağmen çiçeğindeki temizliği sağlamasıyla arınmayı da simgelemektedir. Bitki, üzerine konmuş olan tozu su ve yaprakları sayesinde kendisinden uzaklaştırır ve buda onun sürekli saf halini korumasıyla simgesel hale gelmiştir (Özçakıl, 2017: 23). Lotus çiçeğinin bu simgesel özelliği Hellen mitolojisindeki Dryope’nin öyküsünde kendisini göstermektedir.

Dryope, bebeğiyle birlikte göl kenarına gittiğinde ve doğa ile iç içe zaman geçirdiği anda, hata sonucu doğanın bir parçası olacağından habersiz, çiçekler topluyordu. Topladığı çiçekler arasında gösterişli olan lotus çiçeği de bulunmaktaydı. Bu çiçeği koparır koparmaz ondan kanlar aktığını gördü. Kopardığı aslında bir *nymphan*ın hayatıydı ve sonuçta tanrısal varlığı bilmeden öldürmüştü. Dryope’nin bu eylemi tanrılar tarafından bağışlanmamış ve kendisi lotus çiçeğine dönüştürülmüştür (Ov. Met. IX.345-355). Dryope’nin bitki formuna yavaşça dönüşmesi doğanın ceza yöntemi olurken aynı zamanda arındırılmış bir sahiplenişiydi. Dryope’nin herhangi bir canlıya zarar verme düşüncesinde olmadığı, tanrılar tarafından göz ardı edilmemişti. Onun saflığı ve güzelliği, lotus çiçeğinin zarif ve saf görüntüsüyle uyum içindedir. Lotus çiçeğine dönüşümü, doğanın ona uyguladığı bir ceza olmanın ötesinde, ölümsüzlükle de özdeşleşmektedir. Çiçeğin fizyolojik yapısı ve saflığı, Dryope’nin dönüşümünü nitelendirirken, ona ait olan ruhun doğadaki varlığına gönderme yapmaktadır.

Lotus çiçeğinin anlatıldığı bir diğer hikâye Odysseus destanında karşımıza çıkmaktadır. Odysseus ve tayfası denizde bir fırtınaya yakalanarak bugünkü Tunus topraklarına sürüklendiğinde

kader onlara yeni bir maceranın kapılarını açmıştı. Gemiden inen Odysseus, ada sakinleriyle iletişim kurmaları için iki adamını gönderir ve gönderilen bu iki kişi kısa sürede lotus yiyenlerin arasında kendilerini bulmuş ve bu garip halkın sunduğu tatlı meyvelerin¹¹ cazibesine kapılmışlardır (Hom. *Od.* IX.95; Apollod. *Epit.* VII; Hyg. *Fab.* 125). Yedikleri lotus meyveleri onları etkisi altına aldığından artık eve dönme misyonunu unutmuş, adada yaşama dürtüleri oluşmuştu. Odysseus lotus meyvesi yemiş olan kişileri zorla gemiye bindirerek hemen adayı terk ederek durumdan kurtulmuştu. Yerlilerin yedikleri muhtemelen mavi lotus çiçeğidir. Bu bitkinin kullanım amacı arasında sakinleştirici ve uyku haline geçişi hızlandıran etkisi öne çıkmaktadır. Odysseus'un adamlarının bitkiyi nasıl kullandıklarına dair ipucu bulunmamaktadır. Fakat bulundukları yerden hoşnut olmaları ve aynı anda ne yaptıkları konusunda bilinçli olma durumundan uzak olmaları, yüksek dozda lotus çiçeği kullandıklarının göstergesi olabilir. Bu olasılığın güçlü olması çiçeğin yapısındaki özelliklerin neden olduğu etkilere, yüksek dozda solunum yoluyla kullanılan bu bitkinin, kullanan kişiler üzerinde kendini gösteren öfori ve halüsinasyon etkilerine bugün dahi rastlanılmıştır (Schimpf vd., 2023: e2691).

1.16. Menekşe / Viola

Menekşe çiçeği, zarif görünümü ve hoş kokusuyla doğanın naif bir hediyesi olarak kabul edilir. Antik kültürlerde sadeliğin, masumiyetin ve tanrısal lütfun bir sembolü olan bu çiçek, aynı zamanda yeniden doğuşun ve fedakârlığın sessiz bir anlatıcısıdır. Yumuşak yapraklarının ardında sakladığı hikâyelere, kimi zaman tanrılarla insanlar arasındaki ilişkilere, kimi zaman da kaderin acımasız cilvelerine ayna tutar. Menekşe hem bir yaşam kaynağı hem de mitolojik dönüşümlerin simgesi olarak efsanelerde yerini alır.

Io, Hellen mitolojisinde Argos'un kralı İnakhos'un kızıdır ve güzelliğiyle dikkat çeker. Zeus, Io'ya âşık olur, fakat Hera'nın kıskançlığından korktuğu için bu aşkı gizli tutmaya çalışır. Bir gün, Io'yu ziyaret ederken Hera'nın yaklaşmakta olduğunu fark eder ve Io'yu korumak adına onu beyaz bir ineğe dönüştürür. Hera, Zeus'un bu ani hareketinden şüphelenir ve ineğin Io olduğunu anlar. Hera, Zeus'u cezalandıramadığı için Io'yu hedef alır ve dev Argos Panoptes'i, Io'yu sürekli gözlemlemesi için görevlendirir. Ancak Zeus, sevgilisini kurtarmak için Hermes'i görevlendirir. Hermes, hileyle Argos'u uyutur ve onu öldürerek Io'yu serbest bırakır. Fakat Hera'nın öfkesi burada da son bulmaz; bu kez Io'nun peşine bir at sineği salar, bu sinek Io'nun kaçışını artık sonu gelmez bir eziyete dönüştürür (Aesch. *PV.*565-585; Graves, 2010: 243). Io, sineğin ısırtıklarından kaçmak için dünyayı dolaşmak zorunda kalır. Bu zor yolculukta, Io'nun hayatta kalmasını sağlayan unsurlardan biri menekşe çiçekleridir. Bu çiçekler Io'nun açlık ve çaresizlik içinde sığındığı bir yaşam

¹¹ Lotus meyvesi fasulye büyüklüğünde ve açık sarı renktedir. Anavatanı olan bölgede meyvesi oldukça geniş bir kullanım alanına sahiptir ve meyve aynı zamanda bölge halkına da adını vermiştir. Lotus meyvesinin mide rahatsızlıklarına iyi geldiği bilinir. Hurmayı andıran doğal bir tatlılık ve lezzete sahiptir ve bu özelliği sayesinde şarap yapımında da önemli bir bileşen olarak kullanılır bkz: Hdt. IV.177; Theophr. *Hist. pl.* IV.3.1; Plin. *HN.* XIII.32.

kaynağı olmuştur. Bu nedenle Io'nun mitolojik hikâyesi ve menekşe çiçeği arasında sembolik bir bağ kurmak mümkündür. Io'nun hikâyesindeki menekşe çiçeği, dönüşüm ve hayatta kalma temasını derinleştirir. Io'nun ineğe dönüşmesi, tanrıların öfkesine maruz kalmış bir kurbanı temsil ederken, menekşe çiçeği, onun bu süreçte bulduğu bir umut ve yaşam kaynağı olarak öne çıkar. Menekşe, Io'nun karşılaştığı zorluklara rağmen yaşamın güzelliğini ve devam eden doğayı simgeler. Bu çiçeğin varlığı, zor zamanlarda bile umut ve direnç bulmanın bir sembolü haline gelir. Menekşe kelimesi latince *viola* olarak bilinir ve gramatik benzerlikten ziyade, adını alırken aslında Io'nun yaşadığı dramatik serüvenin bir yansıması olarak kabul edilebilir (*Geoponika*. XI.22). Bundan sonra menekşe çiçeği Ionia'ya verilmiş ve onun bir simgesi haline gelmiştir (Ath. *Deip.* XV.28). Aynı zamanda, menekşenin Ionia coğrafyasında iklimin etkisiyle fazla yetişmesi, Io'nun hikâyesinin bu çiçekle birleşerek kolektif bir hafızada yer edinmesine neden olur. Böylece menekşe, aşk, bağlılık ve hayatta kalma iradesinin yanı sıra, baharda açan, kışın yok olan acı ve kayıpların ardından gelen yeniden doğuşu da temsil eder. Bu bağlamda, menekşe çiçeği, yalnızca bir süs değil, aynı zamanda bir direniş ve dönüşüm simgesi olarak değerlendirilebilir.

Menekşe çiçeği, sadece bir bitki olmanın ötesine geçerek hem Ion kültüründe hem de Arkadya mitolojisinde de önemli bir simge haline gelmiştir: Pitane, Poseidon ile birlikte olduğunda hamile kaldı ve Euadne adında bir kız çocuğu doğurdu. Fakat Pitane, kızını kendisi büyütmek yerine, onu Arkadya Kralı Aipyrtos'a emanet etmeye karar verdi. Zamanla Euadne genç bir kadın oldu ve bu sırada Apollon, sanatın ve müziğin tanrısı, Euadne'ye âşık oldu. Tanrıların ölümlü kadınlara olan ilgisi bilinen bir durumdu, ama bu ilgi genellikle geçici olurdu. Apollon, Euadne birlikteliklerinden bir çocuk dünyaya geldi, Iamos adını aldı. Iamos doğar doğmaz, Euadne tarafından terk edilmek zorunda kaldı. Bebek bulunana kadar 5 gün boyunca yılanlar tarafından bakılmıştı ve Delphi kehaneti sonucunda kâhinlik kaderi yazılan bebek, adını aldığı menekşelerin arasında bulunmuştu (Pind. *Ol.* 40-55; Grimal, 2012: 306). Iamos'un bu çiçeklerin arasında olması, onun kaderine işaret eden sembolik bir unsurdur. Doğa, onu besleyen ve koruyan bir güçtü. Menekşeler arasındaki bu beş günlük süreç hem bir geçiş dönemi hem de onun tanrılar tarafından unutulmadığını ve sıradan biri olmadığını gösteren bir işaretti. Bu çiçek, farklı coğrafyalarda yaşayan halklar arasında kültürel bir bağ kurmuş ve ortak bir mitolojik değer oluşturmuştur. Bu ortak simge, birbirinden uzak coğrafyalarda yaşayan halklar arasında kültürel bir uyumun ya da köken birliğinin göstergesi olabilmıştır. Ion'ların soyundan geldiklerini ya da onlardan olduklarını iddia eden Atinalılar, kendilerine “menekşe ile taçlandırılmış” adını verirler, şehirleri ve dağları bu kutsal çiçekle çevrildiğinde, ona kut ve güç atfederler ve böylece “menekşe ile taçlandırılmış şehir” olarak bilinirler (Pindar. *Frag.* 76; Ar. *Ach.* 635, *Eq.* 129; Ov. *Ars am.* III.687; Whiting, 1913: 39; Chirassi, 1968: 138). Atinalıların kendilerine bu sıfatı vermeleri onların menekşe çiçeği ile köklerini kutsallık çabası ile yüceltiklerinin bir yansımasını taşımaktadır.

Menekşenin dâhil olduğu diğer mitolojik hikâye ise Attis ve Kybele'nin hikâyesidir ve Phrygia mitolojisinin en dramatik ve trajik öykülerinden biridir. Attis Kybele'ye iffet yemini eder ve sadık

bir hizmetkar olarak onun tapınağını korumaya dair yemin eder. Ancak *nympha* Sagaritis'e âşık olarak ya da kendi isteği dışında evlendirilmek ister ve bu yeminini bozar. Kybele ihanete uğradığını öğrendiğinde büyük bir öfkeye kapılır ve Sagaritis'in bağlı olduğu ağacı yok ederek onu öldürür. Attis bu durumda aklını kaybeder ve Dindymus dağına kaçır, burada kendini cezalandırarak hadım eder¹² (Catull. *Carm.* 63; Ov. *Fast.* IV.220-235; Bonnefoy, 2000: 811). Akan kanlardan menekşeler oluşur (Preller, 1872: 534; Kerényi, 2022: 82). Kan kaybından ölen Attis çam ağacına dönüşür (Ov. *Met.* X.105). Tanrıça Kybele'nin rahipleri (*gallos*), Attis'in bu durumunu içselleştirmiş ve kendilerini hadım ettikleri görülmüştür (Mart. *Epigr.* I.XXXV, IX.II; Prudent. *C.Symm.*50). Bu durumun Kybele kültünün bir parçası olduğunu düşünmüşlerdir: Mart ayındaki kutlamalarda Attis'in ölümünün yası tutularak yemek yemeyi reddederler, rahipler kendilerine zarar vererek kanlarını akıtır ve hadım edilir ve sonraki günde baharın gelmesiyle bağlantı kurularak coşkulu şenlikler düzenlenmiştir (Çapar, 1978: 181).¹³

1.17. Mercanköşk / *Origanum majorana*

Mercan köşk eski çağlardan bu yana eşsiz kokusuyla hem doğanın zarafetini hem de insan duygularını derinden etkileyen bir bitkidir. Aroması yalnızca fiziksel bir haz sunmakla kalmaz, aynı zamanda sakinleştirici ve ferahlatıcı etkileriyle insanın iç huzurunu destekler. Şifa kaynağı olarak bilinen bu bitki Hellen mitolojisinde özellikle kokusuyla tanrılar ve ölümlüler dünyasında kendine özgü bir yer edinmiştir. Aphrodite ile ilişkilendirilen Mercan köşk, hem narinliğiyle doğanın estetik bir armağanı hem de kokusuyla geçmişten günümüze ilham kaynağı olmuştur.

Efsanelerin derinliklerinden süzülen bir hikâye, Amaracus adlı bir merhem ustasının trajik düşüşünü anlatır. Amaracus, taşımakta olduğu merhemleri kazara yere düşürür; ancak bu kaza, tesadüflerin ötesinde bir dönüşümün kapısını aralar. Merhemlerin yaydığı koku, beklenmedik bir şekilde yoğunlaşır. Ancak bu sıra dışı olay, tanrıların öfkesini çeker ve Amaracus, suçunun bedelini bitkiye dönüştürerek öder. Bu cezalandırma, aynı zamanda bir tür ilahi ödülün de öncüsü olur. Amaracus'un ruhu, mercanköşk bitkisine karışarak bedensel sınırlarını aşar (*Myth. Vat.* I.34), bir hatadan doğan güzellik, adeta doğanın bir parçası haline gelir.

¹² Porphyrios'un Attis yorumuna göre, Attis sembolik olarak çiçekleri temsil eder ve bu durum onun mitolojik anlatımında verimlilik ve büyüme bağlamında önem taşır ve ardından Attis'in sakatlanmasının, çiçeğin meyve vermeden önce düşmesi gerektiği gerçeğini simgelediğini ileri sürer (August. *De civ. D.*VII.25). Yani Attis, sadece bir insan değil, aynı zamanda erkeksiliğin bir metaforu olarak görülür; onun erkeklik özellikleri sembolik olarak kesilmiştir. Bu kesilme basit bir kopma değil, daha çok bir şiddet eylemini yansıtır. Attis'in erkeklik unsurlarının kaybı, sadece fiziksel bir dönüşüm değil, aynı zamanda varoluşsal bir değişimi de beraberinde getirir ve bunun sonucunda verimsizlik ve meyvesiz kalma durumu ortaya çıkar. Mutilasyon sonrası Attis'in kimliğinin geride kalanları, bu kaybın ardından neyin kaldığını vurgular. Bu anlatı, düşüş, yaşamın kırılganlığı ve mitolojik çerçeve içinde erkeklik ile verimlilik arasındaki etkileşim temalarını ön plana çıkarır. Kybele ve Attis hikâyesinin farklı versiyonları için bkz. Diod. Sic. III.58; Paus. VII.XVII. Kybele ve Attis hikâyelerinin modern değerlendirmesi için bkz. Roller, 2004: 231 vd.

¹³ Roma imparatorluk döneminde kutlamalarda yapılan aşırılık Roma resmi dini çerçevesinde kabul görmüyordu, bu bağlamda Domitianus döneminde erkeklerin hadım edilmesi yasaklanmıştı bkz. Suet. *Dom.*7.

Aeneas destanında da mercanköşk bitkisi, güçlü koku özelliğiyle dikkat çeker. Aphrodite, oğlu Aeneas ile Dido arasında bir aşkın doğmasını sağlamak için bir plan yapar. Amacı, Dido'nun kalbine Cupid aracılığıyla Aeneas'ın sevgisini yerleştirmektir. Bu plan doğrultusunda, Aphrodite Aeneas'ın oğlu Ascanius'u alır ve onun yerine Ascanius şekline bürünen Cupid'i koyar. Daha sonra, Ascanios'u alıp *Idalium* ormanına götürür ve onu, güzel kokulu mercanköşk çiçeklerinin arasına gizler (Verg. *Aen.* I.693). Bu eylem, yalnızca Ascanius'u fiziksel tehlikelerden korumayı değil, aynı zamanda soyunun devamını güvence altına almayı amaçlar. Çünkü antik mitolojide, kahramanlar ve onların soyları sıklıkla yabani domuz gibi vahşi hayvanlar tarafından öldürülür. Aphrodite, işte bu tehlikeyi göz önünde bulundurarak, mercan köşk bitkisini bir koruma aracına dönüştürür. Mercan köşk, yoğun kokusu sayesinde etrafındaki tüm tehditlerden, özellikle de yabani domuzlardan korunmayı sağlar (Lucr. VI.973). Yabani domuzların, bu bitkinin kokusundan kaçtığı bilinen bir gerçektir. Aphrodite, Ascanius'u bu bitkilerin arasına yerleştirerek hem insanlardan hem de tehlikeli hayvanlardan onu gizlemeyi başarır. Buradaki önemli nokta, mercan köşk bitkisinin yalnızca estetik değil, aynı zamanda işlevsel bir rol üstlenmesidir. Kokusunun yoğunluğu, Ascanius'un yerini kimseye belli etmez ve böylece bebek dış tehditlerden güvenle saklanabilir.

1.18. Mersin / *Myrtus Communis*

Mersin bitkisi, Akdeniz iklimine özgü, her mevsim yeşil kalan hoş kokulu bir çalıdır. Küçük, koyu yeşil yaprakları ve beyaz çiçekleriyle dikkat çeken bu bitki, genellikle kıyı bölgelerinde ve sıcak iklimlerde yetişir. Yapraklarının parlak yeşil rengi ve beyaz çiçekleriyle hem estetik hem de botanik açıdan önemlidir. Özellikle hoş kokusu ve uzun ömürlü yapısıyla antik dünyada kutsal sayılmıştır. Mersin bitkisi sadece doğal özellikleriyle değil, mitolojik bağlamda taşıdığı anlamlarla da tanınır. Hellen mitolojisinde aşk tanrıçası Aphrodite ile özdeşleşmiş olan bu bitki, güzellik, aşk ve kaybın sembolü olarak kabul edilir.

Mersin, Aphrodite'in sembollerinden biri olarak mitolojik ve felsefi bağlamda önemli bir yer tutar. Bu bağ, öncelikle Aphrodite'in mitolojik doğumu ve doğanın güzellik anlayışıyla ilişkilendirilir. Kronos, babası Uronos'u devirdiğinde kesilen cinsel organın suya atılması denizin doğurganlığını ve bereketi simgelerken, oluşan köpüklerden Aphrodite doğmuştu.¹⁴ Metinlerde,

¹⁴ Herodot, Asurlular'ın Mylitta, Araplar'ın Alilat, Persler'in Mitra dediği Aphrodit'e Perslerin kurban verdiğini ve bunu yaparken sadece mersin dallarından yapılan bir taş taktıklarından bahseder bkz: I.131-133. Doğurganlık, aşk ve su tanrıçaların ortak benzerlikleri sayıldığı için Aphrodit'e benzetmiş olmalıdır. Zerdüşt inancında Ahura Mazda şemsiyesi altında Mithra, Anahita ve diğerleri yer almıştır ve bunlar farklı kültürlerle ait olmalarına rağmen, doğurganlık, aşk ve suyla bağlantıları sayesinde benzerlikler taşırlar, bkz. İnan, 2022:16. Afrodit, Hellen mitolojisinde aşk, güzellik ve doğurganlığın tanrıçasıdır; aynı zamanda deniz köpüğünden doğduğu efsanesiyle suyun yaratıcı gücünü temsil eder. Anahita ise İran mitolojisinde nehirlerin ve suların tanrıçasıdır ve doğanın bereketini, temizliği ve yenilenmeyi simgeler. Her iki tanrıça da yaşamın kaynağı olan suyla derin bir ilişki içindedir. Afrodit'in güzellik ve zarafetle özdeşleşmiş olması, onun aşk ve çekiciliği yüceltme rolünü öne çıkarır. Benzer şekilde, Anahita da tasvirlerinde süslü giysilerle ve zarif bir görünümle betimlenir, bu da onun fiziksel güzellik ve doğanın zenginliğiyle ilişkilendirilmesine yol açar. Doğurganlık teması, her iki tanrıçanın da kültürlerinde kadınlığı, yaşamın devamlılığını ve bereketi temsil etmesine olanak tanımıştır. Bu benzerliklerin kökeni, Hellen ve Pers kültürleri arasındaki etkileşimlere dayanabilir. Ticaret, savaş ve göç gibi faktörler, bu iki kültürün mitolojik sembollerinin birbirini etkilemesine yol açmış olmalıdır. Bununla birlikte, Afrodit ve Anahita kendi kültürel

Aphrodite'in deniz köpüğünden doğduğu anlatılırken, mersin ağacının kıyılarda yetişen bir bitki olması bu doğumu doğrudan çağrıştırmaktadır (*Myth. Vat.* III.1.7; Phillips, 1825: 202). Bu nedenle mersin, Aphrodite'in hem doğumuna hem de temsil ettiği değerler olan güzellik, cazibe ve doğurganlığa ithaf edilmiştir. Bu bağlamda mersin ağacı, sürekli yeşil kalan yaprakları, hoş kokusu ve zarafetiyle bu güzelliğin sembolik bir yansımasıdır. Aphrodite'nin yaratılışının simgesi olan mersin onun dolaylı olarak Adonis'e olan aşkının da simgesi olarak kabul edilir (Verg. *Ecl.* VII.60; Plin. *HN.* XXII.2; Phdr. *Fab.* III.17; Sid. *Apoll. Carm.* 2.500) ve sevgilisinin kaybını yaşayan ya da ölüm ile sevgilisinden ayrılan ruhlar için mersin koruları ruhların acılarının yansıdığı mekân metaforunu oluşturur (Eur. *El.* 510; Verg. *Aen.* VI.441; Paus. VI.24.7).¹⁵

Diğer bir anlatı olarak Servius mersin ağacı hakkında Myrene karakteri üzerinden bilgi verir (*In verg.* III.23): Myrene, kendi halkından zengin ve soylu bir adam sever ve onunla evlenmek ister. Ancak o sırada şehri haydutlar ele geçirir. Şehri yağmalarken, Myrene'nin kardeşlerini öldürdüler ve onu esir alırlar. Başka yerleri talan etmek için ayrıldıklarında, Myrene bir fırsat bulur ve kaçarak halkın yanına döner. Halk, ona sevgi ve takdir göstererek onu Aphrodite'in rahibesi olmaya layık görür. Myrene kutsal törenlerini yerine getirirken, kendisini kaçıran haydutlardan birini halkın arasında fark eder ve onu yakalatarak halkın önüne çıkarır. Haydut, cezalandırılmanın verdiği korkuyla suçlarını itiraf eder ve diğer suç ortaklarının yerini de söyler. Daha önce Myrene'yi sevip onunla evlenmek isteyen adam, haydutları yakalamak için bu görevi kendisinin üstlenmesini ister. Haydutları bulup ele geçince, halk ona bir ödül olarak sevdiği kızla evlenme izni verir. Ancak bu olay Aphrodite'i kızdırdı, genç adamı ölümle cezalandırdı ve Myrene'yi bir mersin ağacına dönüştürdü. Ancak rahibe olduğu için ona bir lütuf olarak, bu ağacın sonsuza dek hoş bir kokuya sahip olmasını sağladı.

1.19. Meşe Ağacı / Quercus

Bitkiler, spontane hareket edebilen canlılar ile cansız varlıklar arasında bir ara form olarak kabul edilirdi. Meşe ağacı bu formlar arasında en kutsal ağaç olarak biliniyor ve Zeus'un simgesel bitkileri arasında yer alıyordu. Antik Hellen halkı bundan dolayı bu ağacı kutsal kabul ediyordu ve bu kutsallığı hayatlarının birçok alanında kehanet aracı olarak kullanıyorlardı. Araç olarak kullanılan

bağlamlarında benzersizdir. Afrodit, Hellen mitolojisinde güzelliği ve aşkı kişileştirirken, Anahita daha çok suyun kutsallığı ve doğanın bereketiyle ilişkilidir.

¹⁵ Phaedra, Girit Kralı Minos ile Pasiphae'nin kızı ve Atina Kralı Theseus'un ikinci eşi. Hippolytos ise Theseus'un Amazon kraliçesi Antiope'den olan oğludur. Phaedra Hippolytos'a karşı bir tutku besler ancak Hippolytos ona hiçbir karşılık vermez. Bu kayıtsızlık Phaedra'nın içinde büyüyen arzuyu zamanla öfkeye ve çaresizliğe dönüştürür. Ancak bu duyguları doğrudan Hippolytos'a yönetmez. Bunun yerine Afrodit'in kutsal bitkisi olan mersin ağacına saldırarak acısını dışa vurur (Paus. II.32.4). Mersin burada sadece aşkı değil aynı zamanda sevdanın kaybının ve ruhun acısının da bir yansımasıdır. Phaedra'nın eylemi sevginin yıkıcı yönünü, tutkunun reddedildiğinde nasıl öfkeye ve kedere dönüşebileceğini gösterir. Mersin ağacı burada Aphrodite'e adanmış bir bitki olarak, aşkın hem yaratıcı hem de yok edici gücünün bir simgesi haline gelir.

ağaç, tanrı Zeus'tan kehanet bildiriyordu. Tıpkı Delos adasının önemli kehanet merkezi olması gibi Epir bölgesinde bulunan Dodona da meşe ağacının kutsal sayıldığı kehanet merkeziydi. Bu merkez Zeus'un kutsal meşe ağacının altında yer alıyordu ve buradaki kâhinler, rüzgârın ağaç yapraklarıyla veya bronz kazanlarla etkileşiminden doğan sesleri yorumlayarak kehanette bulunuyordu ve bu özelliği sayesinde meşe tanrılarının, özellikle Zeus ve Apollon'un kahramanlara verecekleri mesaj aracı olarak bilinmekteydi (Hom. *Od.* XIV.325; Soph. *Trach.* 170; Paus. VII.22, XIII.23; Strab. XVI.2.28; Ov. *Met.* VII.625; Frazer, 1911: 177, 248, 358; Bouche Leclercq, 2003: 486). Bunun bir örneği de dramalarda görülür; Deianeira, eşi Heracles'in kaderi üzerine belirlenen kehanetini aktarırken meşe ağacından bahseder: "...evinden ayrıldığında bir yıl ve üç dolunay geçtiğinde hala ölmediyse bundan sonra sorunsuz bir hayat yaşayacaktı, Dodona'nın kutsal meşesi, iki rahip güvercin ağzından böyle ilan etmişti"¹⁶ (Soph. *Trach.* 170).

Meşe ağacının Zeus ile özdeşleştirilip kutsal sayılmasının bazı nedenleri vardır: Meşe ağacı, antik dünyada yalnızca uzun ömrü ile değil, aynı zamanda dayanıklılığıyla da dikkat çeker. Bu ağaç, zorlu hava koşullarına, doğal afetlere ve hastalıklara karşı gösterdiği direnç ile tanınır. Fırtınalar, kuraklık ve en ağır kış şartları altında bile meşe ağacı dimdik ayakta kalır ve bu dayanıklılık sayesinde mitolojide ölümsüzlüğün simgesi haline gelir. Bu özellik, onun güç ve istikrar sembolü olmasını sağlar. Zeus'un babası Kronos ile olan mücadelesinde gösterdiği üstünlük de benzer bir dayanıklılıkla ilişkilidir. Zeus, güç savaşları ve zorluklarla dolu bir geçmişe sahip olarak, diğer tanrılara karşı direnişi simgeler. Bu bağlamda, meşe ağacının dayanıklılığı, Zeus'un güç ve otoritesinin bir yansımasıdır. Ağacın dalları, gökyüzüne doğru geniş bir biçimde uzanırken, bu durum onun gökyüzü ile olan bağlantısını güçlendirir. Aynı zamanda kökleri derinlere inerek toprağın özüne kök salar; bu, yeryüzü ile olan ilişkisini derinleştirir ve doğanın döngüsellliği içinde bir denge oluşturur. Zeus hem gökyüzü hem de yeryüzü üzerinde hâkimiyet kurmuş bir tanrıdır. Bu ikili denge, meşe ağacının varlığı ile mükemmel bir şekilde temsil edilir; çünkü ağaç, yeryüzünün derinliklerinden gökyüzünün zirvesine kadar uzanır. Ağacın heybetli görünümü, onu antik dünyada en güçlü ağaç yapar. Bu özellik, Zeus'un daima güçlü bir figür olarak anılmasını hatırlatır. Meşe, yaşamın gücünü ve sürekliliğini temsil ederken, bu özelliği Zeus'un kendisine de yansır; çünkü o, yaşamın kaynağıdır ve her şeyin denetimini elinde tutar. Antik mitolojide, meşe ağacı bilgelik ve öngörü ile ilişkilendirilirken, Zeus'un adalet ve bilgelik tanrısı olarak konumunu pekiştirir. Bu anlamda, meşe ağacı, yalnızca bir bitki değil, aynı zamanda mitolojik anlatının derinliğini ve yaşamın sürekliliğini sembolize eden bir varlık olarak öne çıkar.

¹⁶ Dodona'nın kehanet merkezi olarak seçilmesi hakkında Herodotos eserinde (II.55,57) duyduklarını ve bununla ilgili kendi yorumunu aktarır. Dodona'ya Mısırdan gelen bir güvercinin meşe ağacına konduğu ve halka orada Zeus adına bir *orakl* gerektiğini söyler. Dodona halkı bu mesajı bir tanrı sözü olarak algılar ve denileni yerine getirirler. Güvercin, olasılıkla bundan dolayı sonraki süreçlerde kehanetlerde kullanılmaya başlanmıştır. Herodotos buradaki bilgiye güvenmez ve güvercin olarak aktarılanların aslında Hellenistan'a ve Libya'ya satılan rahibeler olduğunu ve yerli halkın bu rahibelerin dilini anlamadıkları için onun konuşmasını kuş sesine benzettiklerinden bu hikâyenin ortaya çıktığını söyler.

Meşe ağacı mitoslarda hem benzetmeler ile hem de simgesel değerleriyle de yer bulmaktadır. Bununla ilgili çeşitli mitolojik hikâyelerden bahsedilirken meşe ağacına verilen simgesel değer öne çıkarılacaktır. Bu mitlerden ilki Teselya bölgesinden başlayan ve Kolkhis coğrafyasında geçen hikâyedir. Argonot efsanesinin kahramanı Iason, altın postu almak için yola çıktığında Phrixus'un oğlu Argus'dan gemi yapmasını ister, yapılan elli kürekli geminin pruva kısmına Dodona meşesi yerleştirilir (Ap. Rhod. *Argon.* I.525; Apollod. *Bibl.* I.IX.16). Bu bağlamda, kutsal olan meşe ağacından bir parça bulundurması ve bunu pruvaya yerleştirmesi Iason'ın altın postu almak için çıktığı tehlikeli yolculuk boyunca Zeus'un himayesi ve yönlendirmesi altında olmak istediğine işaret etmektedir. Dodona'daki kehanetlerin rüzgârın ve doğanın seslerinden geldiği düşünülürse, meşeden yapılan pruva da doğayla, özellikle rüzgâr ve denizle etkileşime giren bir tür tanrısal yol gösterici gibi görev yapar. Aynı zamanda bu, Iason ve Argonotların yolculuklarının sadece insan iradesiyle yönlendirilen fiziksel bir seyahat değil, tanrıların iradesine göre şekillenen kaderin bir parçası olduğuna da işaret eder. Dodona meşesi, pruva olarak geminin en önde yer aldığından, bu tanrısal bilginin onları en tehlikeli anlarda koruyup yönlendireceği düşüncesini kuvvetlendirir. Bu seyahatin sonunda elde etmek istedikleri *altın post*, yine tanrısal bir koruma altına alınmak istenip Aeetes'e verilerek Ares korusundaki meşe ağacında asılı durmaktadır (Apollod. *Bibl.* I.IX.1; Ap. Rhod. *Argon.* IV.125,165; Schwab, 2004: 89). Değerli ve kutsal kabul edilen şeylerin meşe ağacına asılması ve onun korunmasının ve kutsallığının belirtildiği bir hikâye de Romanın kuruluş efsanesinde yer almaktadır. Romulus'un Sabinler'e karşı olan mücadelesinden sonra elde ettiği zaferin bir simgesi olarak onlardan aldığı silahları meşe ağacına astığı rivayet edilir (Livy. I.X.5). Bu eylem Sabinler'e karşı alınan zafere tanrısal bir boyut kazandırarak, askeri başarıyı Zeus'a adadığı ya da onun desteğiyle bu mücadeleyi kazandığının ilahi bir göstergesi olabilir. Bunun sonucunda Romulus'un belki de daha fazla zafer kazanacağı düşüncesinin desteklendiğinin işareti, onun Jüpiter tapınağını bu ağacın yakınına inşa etmesine etki etmiş olabilir.

Siyasi ve askerî kararların alındığı durumlarda meşe ağacının kullanımının yer aldığı Troya hikâyesinde tanrı ile iletişime geçen ve tanrıların mesajlarını yorumlayan Calchas, Hellen askerlerinin dâhiyane planının yapılışında rol oynadığı görülmektedir. Onun kehaneti Truva atının meşe ağacından yapılması yönünde olmuştur (Verg. *Aen.* II.185). Meşe ağacının kutsallığı düşünüldüğünde aslında bu stratejik planın tanrılar tarafından onaylandığının bir göstergesidir. Bu planın tam anlamıyla yerine getirilmesi için kullanılan malzemenin dayanıklılığı da elbette değerlendirilmiştir. Meşe'nin hem uzun ömürlü bir ağaç olması hem de dayanıklı¹⁷ yapıda keresteye sahip olması bilinen bilgiydi. Truva atının şehir duvarlarını aşarak içeri sızma amacı göz önüne alındığında, bu dayanıklılık sembolizmi aynı zamanda Hellenlerin savaşın sonuna kadar yılmadan ve kararlılıkla mücadele etmeleri gerektiğini de simgeliyor olabilir. Truva Atının Truva şehrine

¹⁷ Meşe ağacının dayanıklılığı özellikle büyük yapılarda kereste kullanımında daha tercih edilen ve Anadolu'da kolay bulunabilen bir malzemedir. Vitruvius *De architectura* (II.IX.8) eserinde meşe ağacının dayanıklı olduğunu, sert yapısı nedeniyle özellikle yeraltı yapılarında daha fazla dayanıklı olduğunu fakat nem karşısında eğilebildiğini ifade eder.

girmesi, şehrin sonunun başlangıcıdır. Bu da meşe ağacının bir tür ölüm ve yeniden doğuş döngüsünü simgelediği bir anlam katmanı ekleyebilir. Truva'nın düşüşü, Hellenler için zafer ve yeniden inşa sürecini başlatırken, Truva için yıkım anlamına gelir. Böylece, meşe ağacı hem yıkım hem de yeni bir düzenin kurulması anlamında iki uçlu bir sembol olarak işlev görür.

Meşe ağacının kutsallığının insanlar üzerindeki etkisinin mitolojik hikâyede yer almasını anlatan bir diğer anlatı şu şekildedir: Apollodorus'un anlatımına göre (*Bibl.* I.IX.11) meşe ağacının kâhinlik etkisi Melampus adlı kâhinin yeteneklerini kazanmasına aracılık eden bir yılan tarafından sağlanıyordu. Melampus'un hizmetçileri, meşe ağacındaki yılan yuvasını fark ettiklerinde büyük yılanı öldürmüşlerdi. Melampus bu yılan için cenaze düzenleyerek onu yakmış ve küçük yılanları ise büyütme karar vermişti. Melampus uyuduğu sırada bu yılanlar yanına gelir ve kulağını dilleriyle temizler. Bu deneyim Melampus'un hayvanlarla konuşma gücü kazanmasını ve kehanette bulunma yeteneği elde etmesini sağlar. Melampus'un meşe ağacı içindeki yılanlardan elde ettiği kehanet gücü, Dodona bölgesindeki kâhinlerin benzer şekilde meşe ağacını kullanarak gerçekleştirdikleri kehanetlere bağdaştırılabilir. Bu durum meşe ağacının kutsal bir sembol olduğunu ve kehanet ile güçlerin aktarımında bir araç görevi gördüğünü gösterir.

Bir başka hikâyede meşe ağacı Erysichthon mitolojisinde geçer. Erysichthon, mitolojide Thessalya'nın zalim kralı olarak bilinir ve özellikle Demeter'e karşı işlediği günahla anılırdı. Ovidius'un *Metamorphoses* adlı eserinde (740-885) detaylandırılan bu hikâye Erysichthon'un onun kutsal değerlere duyduğu saygısızlık ve açgözlülüğün trajik sonuçlarına odaklanmaktadır. Hikâyeye göre Demeter'e adanmış kutsal bir koruya giderek tanrıçaya olan saygısını hiçe saymış, burada bulunan ve tanrıçanın sembolü olan devasa bir meşe ağacını kesmeye karar vermiştir. Meşe ağaçları korularda çok sık rastlanan ve kutsal olan bir ağaç olarak kabul ediliyordu, antropomorfizm durumuyla birlikte, meşe ağacında yaşayan *nympheler*, bu durumu daha da pekiştirmekteydi. Meşe ağacının parçalanmasının getireceği felaketi hatırlatan kişiler, onun zalimliği ve kibri karşısında etkisiz kalıyordu. Erysichthon, ağacı kestiği sırada ağacın içerisinden yükselen haykırışlara aldırış etmeden eylemine devam etmiş, sonucunda meşe ağacında yaşayan *nymph*e ölmüştür. Bu durumdan haberdar edilen Demeter, onun bu kutsal değerlere karşı saygısızlığın cezalandırmak için Erysichthon'a doyumsuz bir açlık gönderir ve en sonunda kendi bedenini yiyerek hayatını sonlandırır.

Zeus'un ağacının anlatıldığı diğer hikâyede Baucis ve Philemon, misafirperverliğin sembolü olan yaşlı bir çift olarak anılır. Ovidius'da (*Met.* VIII.270) anlatılan hikâye, Zeus ve Hermes'in, insanlara adalet getirmek amacıyla bir sınav yapmasını konu alır. İki tanrı, Phrygia bölgesinde kılık değiştirerek gezginler gibi köy köy dolaşır, misafirperverlik arayışındadırlar. Ancak köylüler, zengin olanlar dâhil, tanrıları reddeder. Tek istisna, mütevazı bir yaşam süren Baucis ve Philemon'dur. Onlar, sahip oldukları az miktardaki yiyecek ve şarapla tanrılara içten bir misafirperverlik sunar, çiftin alçakgönüllü cömertliği, tanrıların onlara olan minnettarlığını kazanır. Zeus, bölgedeki köyü

büyük bir sel ile yok ederken Baucis ve Philemon'un evini kutsayarak bir tapınağa dönüştürür (Folkard, 1892: 414). Tanrılar, ayrıca çiftin bir dilek dilemesine izin verirler. Baucis ve Philemon, birbirlerinden hiç ayrılmadan, aynı anda ölmeyi dilerler. Bu dilekleri de kabul edilir ve yaşlandıklarında, birbirine sarılmış iki ağaç, bir meşe ve bir ıhlamur ağacı olarak dönüşürler. ıhlamur ve meşe ağaçları, Baucis ve Philemon'un birbirini tamamlayan özelliklerini sembolize eder. Baucis'in ıhlamur, Philemon'un ise meşe ağacına dönüşmesi, onların cinsiyetleriyle ilişkilendirilen sembolik anlamlar üzerinden yorumlanabilir. ıhlamur ağacı, genellikle kadınsı özellikler olan şefkat, yumuşaklık ve koruyuculuk ile ilişkilendirilir. Bu, Baucis'in doğası gereği daha besleyici, içsel bir gücü temsil ettiğini gösterebilir. Philemon'un meşe ağacına dönüşmesi ise meşenin güç, dayanıklılık ve uzun ömürlülük gibi özellikleriyle ilişkilidir. Meşe, aynı zamanda tanrısal otorite ve koruyuculukla bağdaştırılır, bu da Philemon'un daha dışa dönük, güçlü ve koruyucu rolünü sembolize edebilir.¹⁸ İki farklı ağaca dönüşmeleri, bu karakterlerin bireysel özelliklerini vurgularken, ağaçların birbirine sarılması ya da yan yana büyümesi, onların ilişkilerindeki uyum ve tamamlayıcılığı simgeler. Farklılıklarına rağmen bir arada olmaları, doğanın denge ve birlik kavramını yansıtır. ıhlamur ve meşe, farklı özellikler taşır, ancak yan yana büyüdüklerinde bir bütün oluştururlar. Bu da Baucis ve Philemon'un aşklarının ve sadakatlerinin, farklı kişiliklerine rağmen güçlü bir birliktelik kurduğunu simgeler. Bu iki ağacın cinsiyet durumlarının ve anlamının temsili sonraki kültürlerde de görülmektedir. Çuvaşlar, kadınların cenaze törenlerinde ıhlamur ağacını, erkeklerin cenaze törenlerinde meşe ağacını mezar direği olarak kullanmışlardır (Roux, 2005: 345). Çuvaş kültüründe de ıhlamur ağacının ölü kadınlarla, meşe ağacının ise ölü erkeklerle ilişkilendirilmesi, doğanın farklı ağaçlarının toplumsal cinsiyet rolleriyle sembolize edilme eğilimini ortaya koymaktadır. ıhlamur ağacının kadınlarla ilişkilendirilmesi, şefkat, doğurganlık, koruyuculuk gibi dişi niteliklerle özdeşleştirilirken, meşe ağacı gücü, direnci ve uzun ömrüyle erkeklerin sembolü haline geldiği görülmektedir. Bu, doğa ve cinsiyet kavramları arasında güçlü bir bağlantı kurulduğunu ve bu sembolik ayrımın birçok kültürde benzer şekillerde devam ettiğini gösterir. Çuvaşlardaki bu ritüeller, kadın ve erkeğin ölümden sonra bile toplumsal rolleri doğrultusunda temsil edildiklerini ve doğanın unsurları aracılığıyla onurlandırıldıklarını ima eder. Ayrıca, bu ağaçların ritüelistik kullanımı, toplumların yaşam ve ölüm üzerine düşüncelerini, doğanın gücüyle bütünleşerek sonsuzluğa ulaşma arzusunu da simgeler.

Meşe ağacıyla ilgili son anlatı olarak: Orpheus, sevdiği Eurydice'yi kaybettikten sonra, kendini müziğe ve anılarına adanmıştı. Ancak Dionysos'un takipçileri olan Maenad'lar¹⁹, Orpheus'un aşkına bağlılığını kıskanmaları ve bundan dolayı kadınlardan uzak durmasını kıskanarak veya Dyonisos'a

¹⁸ Meşenin tanrısal koruyuculuğunun adalet ve doğruluk şartıyla yönetilen kentlerde de ödül olarak verildiği görülmektedir, bkz. Hes. *Op.* 235.

¹⁹ Külte olan coşkulu inançlarından dolayı "cılgin kadınlar" olarak bilinirler. Tanrı Dionysos adına düzenlenen coşkulu ritüellerde, erkekler kendilerini tanrının yoldaşı *satyr*ler olarak, kadınlar ise bulundukları bölgeye göre farklı adlarla bilinen *maenad*lar olarak görürler, Tebai'de kadınlara *baccha*, Delphi'de *thyades*, Atina'da *lenae* adı verilirdi (Yücel, 2015: 153). Bu kimliklerle, Dionysos'a olan bağlılıklarını dans ve ritüellerle ifade ederlerdi.

saygı göstermediğini düşündüklerinden onu parçalayarak öldürürler. Bu korkunç olaydan sonra Dionysos, takipçileri olan Maenad'ları cezalandırır. Maenad'lar, ayaklarından başlayarak toprağa kök salmaya başlar ve Ovidius'un anlatımına göre, bu eylemlerinin bedeli olarak Dionysos, onları toprağa bağlayarak meşe ağaçlarına dönüştürür (*Met.*XI.80). Bu dönüşüm, Maenad'ların doğaya dönüştürülmeleriyle hem ceza hem de bir tür kalıcılık kazanma sürecini ifade eder. Meşe ağacı, mitolojide yalnızca sağlamlık ve uzun ömürlülüğü değil, aynı zamanda bir sabitlenmeyi temsil eder. Yani hareketli, kaotik yaşamdan doğanın sabit bir parçasına geçiş olarak yorumlanabilir. Dionysos'un verdiği bu ceza, vahşetin ve düzensizliğin doğanın dinginliğiyle bastırılması anlamını taşır. Bu dönüşüm, bitkilerin mitolojik anlatılardaki arındırıcı rolüne de işaret eder. Maenad'lar, doğaya kalıcı olarak entegre edilirken, köklenmeleri bir nevi doğaya iade olmayı simgeler. Orpheus'un hikâyesi, burada insan-doğa ilişkisi ve cezalandırmanın doğayla iç içe bir dönüşüm sürecine evrildiğini gösterir.

1.20. Moly

Odysseus destanında geçen bir diğer çiçek moly olarak isimlendirilmektedir.²⁰ Odysseus, gemisiyle Aeae adasına vardığında, adamlarından birkaçı büyücü Kirke'nin yanına gitmiş ve onun misafirlerine sunduğu zengin sofrasının tadını çıkarmışlardı. Kirke her ne kadar misafirleri hoş karşılamış olsa da kısa süre sonra onları birer domuza çevirdi. İçlerinden Eurylokhos kaçmayı başardı ve durumu Odysseus'a anlatması üzerine, dönüşüme uğramış adamlarını kurtarmak üzere Odysseus Kirke'nin evine doğru yola çıktı. Bu sırada Hermes onun karşısında belirdi ve onun da diğer arkadaşları gibi bir domuza dönmesini engelleyen bir çare sundu. Bu çare beyaz yapraklara ve siyah bir köke sahip olan tanrıların isimlendirdiği ama ölümlülerin koparamadığı moly bitkisiydi ve bu sayede Odysseus Kirke'nin büyülerinden etkilenmemiş olacaktı (*Hom. Od.* X.305; *Apollod. Epit.* VII.16; *Ov. Met.* XVI.290).

Hermes'in, insan iradesine tanrısal müdahalesinin göstergesi olan bu çiçek karanlık-aydınlık, gökyüzü-yeraltı dünyaları gibi zıtlıkların derin sembolizmini taşımaktadır. Bitkinin siyah kökleri ölümün hayat bulduğu yeraltı dünyasına gönderme yapmaktadır. Bitkinin köklerinin toprağa sıkıca bağlı olması yeraltı dünyasıyla olan güçlü bağını ifade ederken, siyah renk atfı tehlikeli olan Kirke'nin karanlık doğasına gönderme yapmaktadır. Hermes bu bitkiyi Odysseus'a sunarken

²⁰ Bu bitkinin günümüzde hangi bitki olduğuna dair bilgi yoktur. Dönemin antik kaynaklarında da bu bitkinin bilgisine dair açıklamalar yeterli değildir. Plinius bu bitkinin ne olduğu konusunda bir bilgi veremez. Homeros da Hermes'in bitkisi olduğuna gönderme yapar. Plinius bitkiyi görme şansı olduğunu belirtse de muhtemelen bu durum gerçekleşmemiştir. Bu bitkiye dair, Arcadia'da Pheneus'un etrafında ve Cyllene'de yetiştiği bilgisini verir ve renginin sarı olduğunu söyleyenlerin olduğunu ifade eder bkz. *HN.* XXV.8. Plinius'dan daha önce yaşamış olan Theophrastus, moly bitkisi hakkında verdiği bilgilerde yetiştiği yerin Pheneos çevresindeki olduğunu ve Psophis'de yetişen all-heal bitkisine benzetildiğini ve büyü sanatında kullanıldığını belirtirken bitkinin kökünün soğana benzediğini ve yapraklarının zambak gibi olduğunu belirtir bkz. *Hist. pl.* IX.15.7. Dioscorides (III.46), yabancı sedif otu bitkisinin (*Ruta harmala* L.) Galatia ve Cappadocia bölgelerinde moly olarak bilindiğini, Suriyelilerin "bessasa", bazıları ise "harmala" olarak adlandırdığını aktarır. Cappadocia'lıların bitkiye moly demesinin sebebi, siyah kökü ve beyaz çiçekleriyle Homeros'un betimlediği moly bitkisini andırmasıdır.

büyünün karanlık ve güçlü yönüyle yüzleşmesi gerektiğini hatırlatır. Çiçeğin yapraklarının beyaz olması ise ilahi koruma ve aydınlanmanın sembolüdür ki Hermes'in tanrısal müdahalesi sayesinde Odysseus domuza dönüşmekten ve Kirke'nin şiddetine karşı önlem alması bunun bir göstergesidir. Köklerin siyahlığı ile beyaz yaprakların oluşturduğu tezatlık, karanlığın içinden doğan ışığı, tehlikeyi ve kurtuluşu sembolize etmektedir.

1.21. Mür ve Gelincik / *Commiphora*, *Anemone coronaria*

Mür ağacı, botanik adıyla *Commiphora* türlerinden biri olan, tropikal ve yarı tropikal bölgelerde yetişen bir bitkidir ve günlükgiller familyasına aittir ve genellikle reçinesiyle tanınmaktadır. Mür ve günlük ağacı, sıklıkla birbiriyle karıştırılan iki farklı buhur türüdür. Bu karışıklığın temel nedeni, her iki buhurun da aynı bitki familyasına ait farklı türlerden elde edilmesidir. Her iki ağaç da Burseraceae familyasının üyeleridir. Günlük buhuru, ya da diğer adıyla olibanum, *Boswellia* ağacının gövdesinden sızan açık sarı renkli ve hoş kokulu bir reçineden elde edilir; fakat buna karşın, mür buhuru, yine aynı familyadan olan fakat *Commiphora* türüne ait bir ağaçtan elde edilen reçineli bir buhur çeşididir (Demir, 2021: 141). Anadolu'da günlük ağacı ve mür ağacı gibi türlerin varlığı oldukça sınırlıdır. Ancak, tarih boyunca tütsü ve buhur olarak kullanılan bu bitkiler, ticaret yolları aracılığıyla bölgeye getirilmiş ve dini ritüellerde, tıbbi uygulamalarda kullanılmıştır. Özellikle antik dönemde, Anadolu'da buhurun, ritüelistik ve şifa amaçlı geniş bir kullanıma sahip olduğu bilinmektedir. Mür ağacı, sert gövdesinden süzülen reçinesiyle yalnızca şifayı değil, aynı zamanda yasın ve teslimiyetin kokusunu taşır. Kuru dalları, içinde sakladığı gizemli yaşamın bir yansıması gibidir. Öte yandan, anemon çiçeği/ gelincik, rüzgârda titreyen ince gövdesiyle yaşamın kırılganlığını ve geçiciliğini hatırlatır. Güzelliğin, tutkunun ve trajedinin iç içe geçtiği bu anlatılar, sıradan bitkilerin bile doğanın sonsuz döngüsündeki yerini yeniden düşünmeye davet eder. Böylece mür ağacının gözyaşlarıyla yoğrulan ve anemon çiçeğinin narin yapraklarında can bulan hikâye, Adonis ve Myrrha'nın unutulmaz kaderine uzanır.

Myrrha, efsanelerle dolu bir dünyada, derin bir içsel çatışmanın temsilcisi olarak var olmuştur. Kıbrıs adasında, Tsias /Cinyras'ın kızı olarak yaşamaya başlayan Smyrna/Myrrha, babasına karşı beslediği yasak bir aşkın pençesinde kıvrınmaktadır. Bu aşk, ne yazık ki, insana özgü arzuların en karanlık köşelerine dokunarak, onu derin bir çaresizliğe sürüklemiştir. Tanrıların elinde bir oyuncak haline gelen Myrrha, içindeki bu kabul edilemez hisleri bastırmakta zorlanır. Sonunda, Myrrha'nın içinde bulunduğu acı verici durum, bir kurtuluş umuduna dönüşür ve karanlık bir gecede, dadısının yardımıyla Cinyras ile bir araya gelir. Cinyras gecelerden birinde gerçeği öğrenir ve kızını öldürmek için harekete geçer ancak Myrrha babasından kaçmaya başlar. Bir zamanlar hayalini kurduğu güvenli limandan, şimdi kaçışın eşliğine sürüklenir. Çaresizce kaçan genç kız tanrılara yalvarır, onlardan kendisini içinde bulunduğu bu acı verici durumdan kurtarmalarını ister. Tanrılar, Myrrha yakarışlarını duyar ve ona bir kurtuluş sunarlar: onu bir mür ağacına dönüştürürler ve böylece genç kız babasının öfkesinden kurtulmuş olur ancak insan formunu tamamen kaybeder, ağaç formunda

yaşamını sürdürür ve bu yeni hali onun hem kurtuluşu hem de laneti olur (Hyg. *Fab.* 58; Ov. *Met.* X.485; Ant. Lib. *Met.* 34; Gezin, 2007: 105)

Mür ağacı, eski çağlardan beri kutsallığıyla tanınmış, dini ritüellerde ve mumyalama işlemlerinde arındırma amacıyla kullanılan bir bitki olmuştur. Mür, hoş kokulu bir reçine üretir ve bu özelliğiyle saflık ve arınma ile ilişkilendirilir. Mitolojide Myrrha'nın mür ağacına dönüşmesi, onun kaderini ve acılarını yansıtırken, aynı zamanda hissettiği duygulardan tanrılar tarafından arındırıldığının da simgesi haline gelir. Myrrha'nın yaşadığı yasa dışı aşk ve sonuçları, onun toplumda lekelenmesine yol açmıştı. Mür ağacı, bu lekeyi hem saklamış hem de onu daha saf, kutsal bir forma dönüştürmüştür. Mür ağacından elde edilen reçine hoş kokuludur ve bu Myrrha'nın gözyaşları ile özdeşleştirilir. Bu güzel koku aynı zamanda onun gebe olmasıyla da bağlantılı olabilir, Myrrha, ağaca dönüştüğü sırada Aphrodite'in de âşık olduğu Adonis'e gebeydi: hem güzel kokan hem de görünüş itibarıyla dikkat çeken (Fulg. *Myth.* III.8; *Myth. Vat.* I.200).

Hikâyenin devamında on ay sonra ağaçtan doğan Adonis, doğanın cömertliğinde yetişen genç bir avcıydı. Ancak Artemis'in öfkesi sonucu, bir av sırasında yaban domuzu tarafından öldürüldü (Apollod. *Bibl.* III.14.4). Bu ölüm, tanrılar arasındaki çatışmaların bir sonucuydu; Ares, Adonis'in ölümüne sebep olan yaban domuzu kılığına girerek tanrılar arasındaki çatışmanın ne denli acımasız olabileceğini göstermiştir. Adonis'in ölümünün hemen ardından Aphrodite koşarak onun yanına gittiği²¹ ve bedeni marul yapraklarının arasına sakladığı anlatılır, bu yüzden marul, “ölülerin yemeği” olarak anılmaya başlamıştır (Ath. *Deip.* II.69).²² Adonis'in ölümünden sonra kanının döküldüğü yerde toprak anemon çiçekleriyle süslenir, tıpkı akan kanının renginde. Adonis'in güzelliği ve geçici yaşamı bu çiçek ile özdeşleştirilir. Anemon, zarif görünümüne karşın kırılgan bir yapıya sahiptir; bu durum, onun varlığını ve yaşamının kısa sürede sona erme talihsizliğini simgeler. Ovidius, bu dönüşümü aktarırken şu ifadeleri kullanır: “çiçeğe adını veren ve hafifliği nedeniyle onu düşüren rüzgârlar” (*Met.* X.735), bu ifade anemonun narinliği ve rüzgârın etkisiyle kolayca savrulup düşebilme özelliği ile Adonis'in hayatındaki kırılganlığı derin bir şekilde vurgular. Adonis'in yaşamı, rüzgârın anemona düşürdüğü hüsrarla özdeştir. Tıpkı bir an için parlayıp hemen ardından sönüveren bir yıldız gibi, onun ömrü de kısa ve geçici bir iz bırakır. Baharın taptaze yüzünü

²¹ Aphrodit, Adonis'in ölümüne tanıklık etmek üzere aceleyle koşarken ayakları çıplak olduğu için beyaz güllerin dikenlerine batıyordu. Her adımda aşkının acısını yansıtan kanı zarif çiçeklerin üzerine damladı. O an, güzelliğin ve acının iç içe geçtiği bir anı simgeliyordu. Beyaz güller Aphrodit'in acısıyla boyanarak kırmızıya dönüşüyordu. Bu dönüşüm onun Adonis'e olan derin aşkının simgesine dönüşecek, kırmızı güller her zaman onun sevgisini ve kaybını hatırlatan birer iz bırakacaktı. Böylece kırmızı gül, Aphrodit'in aşkının ve tutkularının tıpkı Adonis'e duyduğu sonsuz sevdanın bir yansıması olarak mitolojide yerini almıştır bkz. Paus.VI.24.8; *Geoponika* XI.17. Aphrodit ile anılan gül, aynı zamanda koku olarak sıklıkla kullanılmaktaydı. Hektor öldüğü sırada Aphrodit hemen onun bedeninin yanına gitmiş ve onu gül yağı ile yağlayarak, kokmasını ve köpeklerin bedenine zarar vermesini tanrısal bir korumayla engellemiştir (Hom. *Il.* XXIII.185).

²² Athenaios, devamında marulun eşler arasında yaklaşmayı olumsuz etkileyen bir besin olduğundan alıntılar yaparak bahseder, Adonis ve Afrodit hikâyesi yorumlanarak bu sonuca varılmış olsa da Plinius, marulun fazla tüketilmesinin uykuya neden olduğunu belirtmiştir. Bkz. *HN.* XIX.XXXVIII.126.

sergileyen anemon, geçici bir varlık olmasına rağmen, âşıkların bağının güzelliği ve hüznünü içinde taşır.

1.22. Nane / Mentha

Nane bitkisi, hoş kokusuyla bilinen ve yüzyıllardır hem tıbbi hem de kültürel anlamda önemli bir yere sahiptir. Yalnızca fiziksel özellikleriyle değil, aynı zamanda eski mitlerdeki sembolik anlatımlarıyla da dikkat çeker. Serin ve nemli ortamlarda kolayca yetişebilen bu dayanıklı bitki Anadolu topraklarında oldukça yaygın olarak bulunur. Farklı iklimlere uyum sağlama yeteneği, onu doğanın her köşesinde hayat bulan bir simge haline getirir. Antik Hellen mitolojisinde, nane bitkisi bir aşk ve kıskançlık hikâyesinin izlerini taşımaktadır. Buna bir örnek olarak Mentha hikâyesini gösterebiliriz.

Mentha'nın hikâyesi, yeraltı dünyasının tanrısı Hades ile Persephone arasında yaşanan kıskançlıkla örülü, trajik bir aşk öyküsüdür. Su perisi Mentha ile Hades arasında bir çekim doğar, fakat Hades'in Persephone ile olan evliliği bu ilişkiye engel teşkil eder. Hades'in Mentha'ya ilgisini fark eden Persephone, kıskançlığın etkisiyle Mentha'yı cezalandırmaya karar verir. Persephone'nin gazabıyla Mentha, varlığını yitirmekle yüzleşir. Ancak Persephone, onu tamamen yok etmek yerine nane bitkisine dönüştürür; böylece Mentha'nın izi, hoş kokusu aracılığıyla dünyada kalır (Strab. VIII.3.14; Ov. *Met.* X.729; Opp. *Hal.* III.486; Grimal, 2012: 484). Bu dönüşüm, Mentha'nın ölümsüz olarak yaşamaya devam etmesini sağlar. Her baharda yeniden yeşeren nane bitkisi, yeraltında filizlenen bu gizli aşkın sonsuz bir yankısı olarak yaşam ve ölüm arasındaki varlığını sürdürür.

Nane bitkisi, özellikle ferahlatıcı ve tazeleyici kokusuyla bilinir. Bu koku, yalnızca fiziksel bir özellik olmanın ötesine geçer; aynı zamanda Mentha'nın çekiciliğinin ve baştan çıkarıcılığının bir yansıması olarak sembolize edilebilir. Nane bitkisi, kokusuyla Hades üzerinde bıraktığı etkiyi hem doğrudan hem de dolaylı olarak betimler. Mentha'nın güzelliği ve çekiciliği, tıpkı bu bitkinin kokusunun yoğunluğu gibi, geçici değil, kalıcı ve unutulmaz bir iz bırakma gücüne sahiptir. Nane, ezildiğinde kokusunun daha da güçlenmesi, Mentha'nın etkisinin bir nevi direncini ve ölümsüzlüğünü simgeler. Ne kadar yok edilmeye çalışsa da izleri silinemez. Bu sembol, Mentha'nın aşkının ya da etkisinin ezildiği, yok olduğu her durumda daha da belirginleşmesini ifade eder. Buna ek olarak, nane bitkisi doğasında sürekli bir çoğalma ve yayılma eğilimi gösterir. Her ortamda kök salma yeteneği, bu bitkinin, Mentha'nın ölümünden sonra bile, onun etkisinin sürekliliğini sembolize eder. Persephone'nin kıskançlıkla yok etmeye çalıştığı bu aşk, nane bitkisi aracılığıyla hayatta kalır. Nane'nin yayılma gücü, Mentha'nın aşkının ve etkisinin kalıcı olduğunu ve Hades'in dünyasında bile kök salabileceğini gösterir. Bu noktada, nane bitkisi, bir yandan Mentha'nın çekiciliğinin ve etkisinin zamansızlığını simgelerken, diğer yandan ölümsüzlük ve sonsuzluk temasını da işler. Kendisini sürekli yenileyen ve doğanın döngüsüne adapte olan nane, bir anlamda Mentha'nın aşkının da sonsuz bir iz bırakma kapasitesini temsil eder. Nane bitkisi aynı zamanda oldukça kırılgan ve ince

yapılıdır. Bu özellik Mentha'nın hem duygusal hem de fiziksel açıdan yaşadığı kırılganlığını da yansıtır.

1.23. Nar / *Punica granatum*

Nar, sert ve dayanıklı dış kabuğuna rağmen, içinde sakladığı yüzlerce parlak tanesiyle doğanın hem estetik hem de besleyici bir armağanıdır. Antik Çağ insanları narı sadece bir besin kaynağı olarak değil, aynı zamanda şifa arayışlarında ve kutsal ritüellerde de kullanmışlardır. Anadolu topraklarında özellikle Akdeniz ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yaygın olarak yetişen bu meyve, tarih boyunca hem mitolojik hem de kültürel anlatıların merkezinde yer almıştır. Nar, mitlerin ve efsanelerin dokusunda kendine özgü bir yer bulmuş, sembolik anlamıyla insan yaşamının farklı yönlerini temsil etmiştir. En dikkat çekici anlatılardan biri, Hades ve Persephone'nin kaderini belirleyen nar meyvesidir. Bu hikâyede nar, sadece bir meyve olmanın ötesine geçerek, kaderin kaçınılmazlığını ve bağlılığın derin anlamını simgeler. Parlak kırmızı taneleri, yaşamın döngüselliğini ve bereketi çağrıştırırken; sert kabuğu, dış dünyaya karşı korunaklı ama içsel zenginliklerle dolu bir varlığı temsil eder.

Persephone'nin kaderi, bir ilkbahar günü yeryüzünde çiçekler toplarken değişir. Demeter'in kızı, göz alıcı nergis çiçeğine uzandığında, farkında olmadan Hades'in hazırladığı bir tuzağa çekilmiş (Paus. IX.31) ve nergis çiçeği Persephone için yer altına açılan kapı olmuştur. Yeraltı dünyasında Persephone, karanlığın ve sessizliğin içinde Hades'in eşlik ettiği bir yaşamla yüzleşti (Paus. I.38.6). Bu kaçırılış, yeryüzünde büyük bir krize neden olur; Demeter kızının kaybıyla yeryüzünü verimsiz bırakırken tanrılar da bu duruma çözüm aramaya başlar. Zeus'un devreye girmesiyle Persephone'nin yeraltından dönüşü için bir şart belirlendi: Yeraltı dünyasına ait hiçbir şey yememiş olması gerekiyordu (Ov. *Met.* V.535). Ancak Hades, bu kuralı aşmak için kurnaz bir plan yaptı ve Persephone'ye, yeraltı dünyasının meyvesi olan bir nar sundu. Persephone, yalnızca birkaç tane yedi;²³ fakat bu küçük eylem evlilik bağı sayılması ve onun yeraltı dünyasına bağlanması için yeterliydi (Callim. *Hymn* 6. II.370, 405; Apollod. *Bibl.* I.5; Ov. *Fast.* IV.605; Ov. *Met.* V.535). Yeraltı dünyasında herhangi bir şey yiyenlerin buradan tamamen ayrılamayacağına dair ilahi bir yasa, genç tanrıçanın kaderini mühürledi.²⁴ Zeus'un araya girmesiyle bir uzlaşma sağlandı.

²³ Persephone'nin Hades'in verdiği nar tanelerini yemesi, insan doğasının kaçınılmaz bir parçası olan kusurluluğu ve zayıflığı simgeler. Diogenes Laertius'un belirttiği gibi (VI. *Crates.* 90), tıpkı bir narın içinde her zaman bir çürük çekirdek bulunduğu gibi, insanlar da mükemmel olamazlar. Bu nar metaforu, kusursuzluk arayışının bir yanılsama olduğunu vurgular; hayat ve insanlar, doğal olarak eksiklikleri barındırır. Persephone'nin eylemi, onun düşüncesizliği olarak yorumlanmamalıdır. Aksine, bu hareketi, bir seçim yaparken insan doğasının taşıdığı zayıflığı ve varoluşsal bağlılıklarını gösterir. Nar tanelerini yemesi, onu Hades'in dünyasına bağlayan bir adım olsa da bu seçim yalnızca bir hata değil, yaşamın ve doğanın kaçınılmaz bir parçası olarak değerlendirilebilir.

²⁴ Odysseus'un adamlarının Lotus Yiyiciler adasında yaşadığı deneyim, Persephone'nin yeraltı dünyasındaki kaderiyle çarpıcı bir paralellik taşır. Her iki hikâyede de bir bitkinin tüketilmesi, kişinin bulunduğu mekâna ruhen ve bedenen bağlanmasını sağlar. Lotus meyvesi, yiyenlerin eve dönme arzusunu silerken, Persephone'nin nar tanelerini yemesi, onu yeraltı dünyasına mahkûm eder. Her iki durumda da yenen meyve hem bir bağımlılık hem de mekânsal bir esaret yaratır. Bu hikâyeler, fiziksel bir eylemin (yeme eylemi) varoluşsal sonuçlarını gösterir. Lotus yiyenler, kendi arzularıyla yeryüzü ile bağlarını keserken, Persephone'nin nar yemesi bilinçli bir seçimden ziyade bir aldatmaca sonucu gerçekleşir. Ancak

Persephone, yılın üçte birini Hades ile yeraltında, geri kalanını ise annesi Demeter'in yanında yeryüzünde geçirecekti. Persephone'nin her iki dünyaya da ait olması, yaşam ve ölüm arasındaki ince çizgiyi simgeliyordu, bu durum tarımsal gerçeklikte hasattan sonraki verimsiz kış mevsimini simgelemekteydi.

Hades'in Persephone'ye nar sunması, yalnızca onun yeraltı dünyasında eş olarak konumlanmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bu eylem aracılığıyla Persephone'yi kendisine ve yeraltı dünyasına kalıcı bir bağ ile bağlar. Nar, tanelerinin birbirine sıkıca bağlı olmasıyla bölünemez bir birlikteliğin ve ayrılmanın imkansızlığının metaforik bir temsilcisidir. Bu bağlamda nar, fiziksel ve sembolik olarak Hades'in Persephone'ye olan sahiplenici bağlılığını yansıtır. Persephone'nin yeraltındaki konumunu pekiştiren bu bağ, aynı zamanda ilişkinin bir evlilik yemini olarak yorumlanmasını sağlar.

Nar, fizyolojik yapısı gereği çok sayıda tanecik barındırmasıyla bereketin ve çoğalmanın güçlü bir simgesi olarak öne çıkar.²⁵ Aynı zamanda, bu sembol evlilik ve doğurganlık tanrıçası Hera ile ilişkilendirilerek mitolojik bir derinlik kazanır (Paus. II.17.4; Philostr. *VA*. IV.28). Hera'nın tahta oturmuş, elinde nar tutarak tasvir edilmesi bereketin ve çoğalmanın kontrolünü elinde bulundurduğuna işaret etmektedir. Nar, bu bağlamda yalnızca çoğalma ve bereketi değil, aynı zamanda bereketten yoksun kalmayı da simgeleyebilir. Özellikle nar içeriğinde gebeliği önleyici ve temizleyici etkilere sahip maddeler bulundurması bu argümanı desteklemektedir. Roma'da hekimlik yapan Soranus eserinde (*Gyn*. I.19.62) nar suyu ve kabuklarından elde ettiği karışımların bu amaçla kullanıldığını bildirmektedir.

Nar, mitolojide bereket ve doğurganlığın güçlü bir simgesi olarak görülürken, tıbbi ve sembolik yönleriyle daha karmaşık bir anlam dünyasına sahiptir. Hades ve Persephone'nin hikâyesi bağlamında nar, yalnızca bağlılık ve mevsimlerin döngüsünü değil, aynı zamanda bereketin kontrol edilmesini ve durdurulmasını da temsil etmektedir. Hades'in Persephone'ye sunduğu nar, onun yeraltı dünyasına olan bağını ve mevsimlerin döngüsellikini başlatmaktadır. Persephone, narın tanelerini yediği anda yalnızca yeraltı dünyasının kraliçesi olarak konumlanmamakta, aynı zamanda

sonuç her iki hikâyede de aynıdır: İnsan, bulunduğu mekânın kurallarına boyun eğmek zorunda kalır. Lotus Yiyiciler, unutkanlıkla bir tür rahatlık sunarken, yeraltı dünyasının narı bir tür zorunluluk yaratır. Bu iki hikâye hem hafızanın hem de aidiyetin gücünü vurgular: İnsan, neyi hatırladığı ya da neyi tükettiğiyle mekâna ve zamana köklenir. Persephone'nin narı yemesi, onu mevsimlerin döngüsüyle bağlar; tıpkı lotus meyvesinin, yiyenleri bir adanın huzurlu ve uyuşmuş zamanına hapsedmesi gibi. Bu benzerlikler, mitolojinin insan doğasına dair ortak kaygıları nasıl farklı figürler ve motiflerle dile getirdiğini gösterir. Her iki hikâye de mekânın ve yeme eyleminin kişinin kimliğini ve kaderini nasıl şekillendirdiğine dair güçlü birer metafor olarak okunabilir.

²⁵ Buna ek olarak Philo, narı “akan meyve” olarak tanımlar. Bu ifade, narın yalnızca fiziksel olarak su taşımasının ötesinde, suyun hayat verici ve bereketli doğasını temsil ettiğini gösterir. Philo'ya göre (*Moses*. II.120), su, doğada hem bitkilerin hem de diğer tüm canlıların varlığını sürdürebilmesi için hayati bir öneme sahiptir. Nar, bu özelliğiyle hayatın kaynağını simgeler. Akan su, doğadaki sürekliliği, yenilenmeyi ve verimliliği sağlar; bu nedenle nar, yalnızca bir meyve olmakla kalmaz, aynı zamanda suyun doğaya getirdiği bereket ve canlılığın güçlü bir sembolü olarak kabul edilir. Bundan dolayı rahiplerin cübbelerinde nar sembolü bulunmaktadır. Buna ek olarak nar tanelerinin bir arada durduğu gibi insanlar da kilise içerisinde bulunan nar tanelerine benzetilir bkz. Gregorius Magnus. *Liber Regulae Pastoralis*: 54.

doğanın bereket döngüsünde merkezi bir figür haline gelmektedir. Persephone'nin Hades ile olan ilişkisi, doğanın kış aylarında bir durgunluk dönemine girdiği, bereketin azaldığı bir zaman dilimini temsil etmektedir. Bu bağlamda, narın doğurganlığı kontrol etme özelliği, Persephone'nin yeraltı dünyasında geçirdiği zamanı sembolize etmektedir.

Hades'in toprakları, ölümün ve ölümlerin ruhlarının hapsediği bir alan olarak, Hellen mitolojisinde derin bir sembolizme sahiptir. Persephone'nin yeraltı dünyasına inişi ve Hades ile olan bağları, yaşam ile ölüm arasındaki geçişin sembolüdür. Bu ilişkinin sembolü olarak nar, yalnızca bereket ve doğurganlıkla değil, aynı zamanda ölümle de özdeşleşmiştir. Persephone'nin yeraltında geçirdiği zaman, nar meyvesinin olgunlaşma süreciyle paralellik gösterir; nar, bu dönemin, ölümle ilişkili bir dönüşümün ve yeniden doğuşun simgesi haline gelir. Nar ağacı, ölen kahramanların mezarlarında sıkça rastlanan bir semboldür. Kreon'un oğlu Menceceus'un mezarının yakınında olgunlaştığında kan gibi kırmızı meyveleri olan nar ağacının yetiştiği söylenir, (Paus. IX.25). Aynı şekilde, Agdistis'in kanı toprağa akarak bir nar ağacının filizlenmesine yol açar (Arn. *Adv. Nat.* I.5.6). Bu hikâyelere, ölüm ve doğanın birbirine karışmasını ve Hades'in yeraltı dünyasıyla sıkı sıkıya bağlı olan narın, ölümü ve yeraltına olan aidiyeti temsil ettiğini gösterir. Arkadyalılar Persephone'nin yer altına aidiyetini hatırladıklarından Demeter tapınağına nar hariç tüm ekili ağaçların meyvelerini getirirler (Paus. VIII.37). Thesmophoria'yı kutlayan kadınlar da benzer bir geleneği sürdürürler: Dionysos'un kan damlalarından türediğine inandıkları narların, yere düşen tanelerini yememeye özen göstererek, bu kutsal meyvenin doğasına saygı gösterirler (Clem. Al. II.16p). Narın olgunlaşma süreci de bu sembolizmi pekiştirir. Nar meyvesi gölgede, sıcaklıkların düşmesi ve havanın soğumasıyla daha iyi ve hızlı olgunlaşır; güneşin etkisi zayıfladıkça, nar meyvesinin özü, serinleyen havayla tam olgunluğuna ulaşır (Plut. *Mor. Quaest. conv.* V.8.683d). Bu, narın karanlıkta, yeraltı dünyasında, Hades'in topraklarında en olgun formunu bulduğunu simgeler. Bu geçiş, bir dönüşümün, ölümün ve yeniden doğuşun işareti olarak karşımıza çıkar. Sıcaklıkların ve yaşamın sona erdiği bir dönemde, yeraltında yaşamın filizlendiğini ve karanlık gölgelerde narın gerçek potansiyelini bulduğunu görmek mümkündür.

1.24. Nergis / Narcissus

Nergis çiçeği, sarı ve beyaz tonlardaki zarif çiçekleriyle doğanın mükemmel dengesini yansıtırken aynı zamanda baharın uyanışını, tazeliğini simgelemektedir. Göz alıcı güzelliğinin yanı sıra büyüleyici kokusuyla da yetiştiği coğrafyalardaki toplumları etkilemiştir. Özellikle Akdeniz iklimine sahip olan topluluklar, özellikle Hellenler, bu bitki üzerine mitolojik hikâyeler oluşturmuşlardır.

Narkissos'un hikâyesi, Hellen mitolojisinin en trajik ve aynı zamanda derin anlamlara sahip anlatılarından biridir. Narkissos, güzelliği ile tanınan bir delikanlıdır ve ona âşık olanları küçümsemesiyle bilinir. Bu kibri ve kendini beğenmişliği, tanrıları kızdırır ve bu durum onun trajik

kaderine zemin hazırlar. Hikâyenin temelinde, sevgiye karşılık vermemek ve bunun sonucunda kendine yönelmiş bir aşkın doğması yatar. Narkissos'un suyun yüzeyinde yansımını görüp, kendi güzelliğine âşık olması, mitolojik metinlerde narsisizmin kökeni olarak kabul edilir. Bu hikâye Ovidius'un eserinde (*Met.* 350-510) ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Burada, Narkissos'un ormanda avlanırken bir göletin başına geldiği ve suya eğildiğinde kendi yansımına tutulduğu anlatılır. Fakat bu aşk, karşılıksız bir aşktır, çünkü Narkissos'un âşık olduğu varlık, kendisidir. Zamanla kendi yansımaları ile arasındaki bu kopmaz bağ, onun hem psikolojik hem de fiziksel çöküşüne neden olur. Yansımaya ulaşamayacağını fark ettikçe acısı derinleşir ve sonunda, kendini izlemekten başka bir şey yapamaz hale gelir.²⁶ Mitin sonunda, Narkissos bu saplantıdan kurtulamaz ve yansımaya bakarken ölür. Ölümünden sonra, tanrılar onun bedenini bir çiçeğe dönüştürür; bu çiçek "sarı göbeği beyaz yapraklarla çevrelenen" nergis çiçeğidir (Ov. *Met.* III.510; Tzetz. *Chil.* 1.11; Yörük, 2000: 257).

Bu dönüşüm, mitolojide sıkça görülen başkalaşım temasına derin bir anlam katar. Nergis çiçeği, Narkissos'un hem fiziksel güzelliğini hem de trajik sonunu simgeleyen bir bitki olarak doğada varlığını sürdürmektedir. Narkissos'un nergis çiçeğine dönüşmesi, narsisizmin sonucunda ortaya çıkan derin bir sembolizm taşır. Çiçeğin fiziksel formu ve büyüme şekli, Narkissos'un mitolojik hikâyesiyle doğrudan ilişkilendirilmiştir, çünkü çiçeğin yere eğik duruşu ve büyüme şekli, karakterin kendi yansımaya hayranlıkla bakarken ki duruşunu yansıtır. Mitolojide, Narkissos'un suya bakarak kendi yansımaya âşık olması ve bu yüzden dünyadan kopması, çiçeğin yere doğru eğilen ve adeta suya bakan şeklini sembolize eder. Mitolojideki bu dönüşüm, sadece bir ceza olarak değil, aynı zamanda kişinin kendine aşırı odaklanmasının doğurabileceği sonuçları temsil eder. Nergisin su kenarında veya nemli yerlerde yetişme eğilimi de Narkissos'un suya bakarak kendini izlediği anla ilişkili bir sembolik anlam taşır. Bunun yanı sıra, Nergis çiçeği baharın başlangıcında açan bir bitkidir, bu da yeniden doğuşu ve dönüşümü simgeler. Narkissos'un yakışıklılığı ve gençliği, çiçeğin taze ve canlı görüntüsüyle eşleştirilir. Baharın yenileyici gücü ile Narkissos'un güzelliği arasında kurulan bu bağ, çiçeğin hem hayatın geçici güzelliğini hem de içsel boşluğun sonuçlarını vurgular. Nergisin çiçek açması, mitolojik anlatıda Narkissos'un gençliğinin ve güzelliğinin ebedi bir hatırası olarak doğada var olmaya devam eder. Bu benzetme, doğanın döngüsü ve insanın kibri arasındaki ince dengeyi ortaya koyarken, nergis çiçeği aracılığıyla mitolojik temaların doğal dünyada karşılık bulmasını sağlar.

²⁶ Narkissos'un kendi yansımaya âşık olması hikâyesi, insanın kendini tanımaması ve yanılsama içinde yaşamasına bir göndermedir. Pausanias, yaygın olarak bilinmeyen bir diğer mitolojik hikâyeyi aktararak Narkissos'un klasik hikâyesine alternatif ve daha derin bir katman eklemektedir (Paus. IX.XXXI): Narkissos'un bir ikiz kız kardeşi vardı ve ikisi de görünüş olarak neredeyse birbirinin aynısıydı ve Narkissos ona âşık olmuştu. Kız kardeşi öldüğünde sık sık pınara gidip suya baktı. Gördüğü şeyin kendi gölgesi olduğunu biliyordu ancak o an baktığı şeyin aslında kendi gölgesi değil, kaybettiği kız kardeşinin yansıması olduğunu düşünüyordu. Bu bağlamda, Narkissos'un kendine olan aşkı, bir tür narsisizm değil, kaybın yarattığı derin bir melankoli olabilir. Kaybettiği birini görme arzusu, yansımaya bakıp bu kaybı yeniden yaşadığı bir deneyime dönüşmektedir.

1.25. Papatya / *Bellis perennis*

Papatya, doğanın en saf ve zarif çiçeklerinden biri olarak, estetik ve sembolik anlamlarıyla dikkat çekmektedir. İnce gövdesi, beyaz yapraklarının çevrelediği sarı merkeziyle birleşerek, doğanın temel ilkelerinden olan denge ve sadeliği görsel bir şekilde yansıtır. Bu çiçeğin mitolojik hikâyesi, onun estetik özelliklerinin ötesine geçerek, zamanla sembolizm ve anlam yüklenmiş bir figür haline gelmesine neden olmuştur.

Hellen mitolojisinde karşılaşılan papatya 'ya dönüşen Bellis'in hikâyesi, yalnızca bir dönüşüm anlatısı değil; arzular ve özgürlük arasındaki karmaşık çatışmanın derin bir sembolizmi olarak da okunabilir. Bellis, doğanın saflığını ve kırılganlığını temsil eden zarif bir *nympha* olarak Ephygeus ile dans ederken, mevsim döngülerinin ve değişimlerin tanrısı Vertumnus'un dikkatini çeker. Vertumnus'un doğayı yeniden şekillendiren ve dönüştüren gücü, burada alışılmış amacının dışına çıkar; doğa üzerindeki hâkimiyeti, Bellis'e duyduğu arzu ile birleşerek bir tür sahiplenme aracına dönüştür. Bellis, istemediği bu ilgiden kaçmak ve özgürlüğünü korumak için çiçek tanrıçası Flora'ya sığınır ve Bellis'in masumiyetini ve özgürlüğünü koruyabilmek adına onu papatyaya dönüştürülür (Phillips, 1829: 42; Ingram, 1887: 267; Folkard, 1892: 307). Bellis'in dönüşümü, yalnızca arzudan kaçışı değil, aynı zamanda doğadaki özgürlüğün yeniden tanımlanmasını simgeler. Papatya, beyaz yaprakları ve zarif görünümüyle saflığı ve kalıcı bir özgürlüğü temsil eder; doğada mütevazı ama ölümsüz bir varlık olarak yaşamını sürdürür. Bu dönüşüm, basit bir koruma eylemi değil, arzunun karşısında özgürlüğün ve masumiyetin güçlü bir sembolü olarak yeniden doğmadır. Böylece papatya, hem güzelliği korumaya yönelik bir sığınak hem de doğanın kendine özgü döngüsünde masumiyetin kalıcılığını vurgulayan bir figür haline gelir.²⁷ Bu bağlamda, Bellis'in papatyaya dönüşümü, arzunun baskısı karşısında doğanın müdahalesiyle saflık ve özgürlüğün yeniden tanımlandığı güçlü bir anlatı olarak öne çıkar.

1.26. Servi / *Cupressus sempervirens*

Servi, Akdeniz'in sıcak rüzgârlarıyla büyüyen, zarif ve dayanıklı bir ağaçtır. İnce dalları gökyüzüne doğru dik bir duruş sergiler; her bir dal, sonsuzluğa ulaşma çabasıındadır. Yaprakları pul biçiminde, dört mevsim yeşil kalır ve bu yeşil, onun yaşamla olan sıkı bağını hissettirir (Mamıkoğlu, 2015: 116). Sert gövdesi ve derinlere uzanan kökleri, serviye en zorlu koşullarda bile hayatta kalma gücü verir. Bu dayanıklı yapısı, Antik Hellen ve Roma toplumlarında ona farklı işlevler kazandırmıştır. Servinin, yapı malzemesi olarak kullanılmasının yanı sıra, özellikle mezarlıkların çevresine dikilerek ölümle ve yasla ilişkilendirilmiştir. Onun sessiz, dimdik duruşu, insanlara hayatın

²⁷ Papatyanın masumiyeti sembolize etmesi pagan inancının yanında Hristiyanlıkta da aynı şekilde yer bulmuştur. Masumiyetin ve saflığın simgesi papatya, 15. yüzyıldan sonra dahi Hristiyan ikonografisinde azizler veya Meryem ile birlikte kullanılmıştır bkz. Haig, 1913: 31.

sonu ve sonsuzluğun başlangıcı arasında bir hatırlatma olmuştur. Ancak, servinin mezarlıklarla bağdaştırılması sadece fiziksel özelliklerine değil, aynı zamanda mitolojik bir hikâyeye dayanır. Bu hikâye, genç Cyparissus'un derin kederi ve serviye dönüşümüyle ilgilidir.

Cyparissus'un hikâyesi, mitolojik metinlerde hem bir hüznün hem de dönüşüm teması etrafında şekillenir. Genç ve yakışıklı Cyparissus, Apollo tarafından sevilen ölümlülerden biridir. Bir gün, yanlışlıkla en değerli varlığı olan geyiğini öldürür. Bu kaybın etkisiyle genç adam, acısının içinde kaybolur ve kendini tükenmiş hisseder. Yasının acısıyla ölümlü bir varlık olarak bu yükü daha fazla taşıyamayacağını haykırır. Apollo, Cyparissus'un yaşadığı tarifsiz acıya kayıtsız kalamaz ve onun bu derin kederine son vermek için, onu bir servi ağacına dönüştürmeye karar verir (Ov. *Met.* X.140; *Myth. Vat.*I.6).

Cyparissus'un servi ağacına dönüşmesi, bir kaybın ardından varoluşun yeniden şekillendiği, acının somutlaşmış bir hali olarak düşünülebilir. Bu dönüşüm, sadece bedensel değil, ruhsal bir evrimdir. Acının izlerini taşıyan bir varlık, artık fiziksel olarak da bu izlere sahip bir form alır. Servi ağacının ince ama dik duruşu, bir yanda yaşamın zorluklarına karşı gösterilen direnci, diğer yanda kayıpların ve acıların zamanla insan ruhunda ne denli derin bir kök saldıgını anlatır. Aynı zamanda her mevsim yeşil kalması, acının zamanla unutulmayacağını, her dönemde taze kalacak bir iz bırakacağını ifade ederken aynı zamanda ölümsüzlüğü de simgeler. Ölümün getirdiği derin boşluk, bir anı, bir hatıra olarak kaybolmaz; o boşluk, sonsuza dek var olma biçimiyle kök salar ve bitkiye dönüşümle ölümsüz bir hal alır.

Servi ağacının kesildiğinde bir daha yeşermemesi (Ingram, 1887: 191), onun ölümle ve kayıpla ilişkilendirilmesindeki güçlü sembolik anlamlardan biridir. Bu durum, yaşamın sonlanmasıyla birlikte insan bedeninin bir daha canlanamayacağı gerçeğine bir gönderme niteliğindedir. Ölüm, geri dönülmez bir duraklamayı ifade ederken, servi ağacı da aynı şekilde kesildiğinde bir daha yeşermez. Bu benzerlik, Cyparissus'un mitolojik dönüşümüne derinlik kazandırır; zira insan formunun yeniden dirilmesi mümkün olmasa da bir ağacın köklü ve somut bir anıya dönüşmesi mümkündür. Bu bağlamda servi ağacı, kaybın ve ölümün hem fiziksel hem de manevi bir hatırlatıcısı olarak karşımıza çıkar. Servi ağacının her mevsim yeşil kalan formu, kayıpların unutulmaz ve sürekli taze kalan izlerini taşıırken, onun yeraltı dünyasıyla olan ilişkisi de bu anlamı pekiştirir. Hades ile bağdaştırılan servi ağacı, yeraltı dünyasının kutsal bitkisi olarak ölümün ve ardından gelen yasin mutlaklığını ve kaçınılmazlığını simgeler (Plin. *HN.* XVI.60.140).

1.27. Sümbül / *Hyacinthus orientalis*

Zambakgiller familyasının zarif bir üyesi olan sümbül, genellikle 15-20 cm oylanarak hoş kokusu ve renkli çiçekleriyle süs bitkisi olarak tercih edilir. Akdeniz iklimine özgü koşullarda, özellikle Anadolu'nun sıcak topraklarında bolca yetişen bu bitki mavi mor, sarı, kırmızı, pembe ve

beyaz gibi canlı renklerde çiçekler açmaktadır. Çiçeklerin zarafeti ve renk çeşitliliği sümbül, özellikle dekoratif amaçlarla ön plana çıkaran bir özelliktir.

Antik Hellen mitolojisi, aşkın ve kaybın derin izlerini taşıyan pek çok hikâye barındırırken, bu hikâyelerden biri de Apollo ve Hyacinthos'un trajik dostluğuna odaklanır. Bu efsanevi anlatın doğanın güzelliğiyle birlikte sevginin acı yanını ve ardından gelen sümbül çiçeğinin doğuşunu müjdeleyen bir öyküdür. Apollo, Hyakintos'a derin bir sevgi besler ve iki genç birlikte vakit geçirirken oyunlar oynarlar. Bir gün disk atma oyunu sırasında Apollo, büyük bir güçle diski atar, ancak talihsiz bir şekilde disk geri sekerek Hyakintos'un başına isabet eder ve bu ağır darbe sonucu Hyakintos hayatını kaybeder (Apoll. Bibl. I.III.3). Ovidius'un metninde (Met. X.205), Apollo Hyakintos'a hitaben şöyle der: *Seni elimle çaldığım lirimi, seni şarkılarım yad edecek ve yeni bir çiçek olarak üzerine işlenen yazıyla iç çekişimi dile getireceksin*. Bu noktada Apollo, Hyakintos'un anısını ölümsüzleştirmek amacıyla onu bir çiçeğe dönüştürür. Bu çiçek Tyros/ Sur morundan daha parlak mor rengine sahip sümbüldür ve şekli kendisinden farklı olmak kaydıyla zambak çiçeğine benzemektedir (Ov. Met. X.213; Hamilton, 1998: 115). Böylece Hyakintos'un hatırası doğada sonsuza kadar yaşayacaktır. Bu dönüşüm, Hellen mitolojisinde sıkça rastlanan bir sembolizm içerir. İnsanların veya tanrıların sevilen birini kaybettikten sonra o kişiyi çiçek gibi doğal bir varlığa dönüştürmeleri, doğanın sürekli dönüşümünü ve yenilenmesini simgeler. Mor çiçeğin parlaklığı, Hyakintos'un gençliğini ve güzelliğini sembolize ederken, çiçeğin biçimi de kaybın zarafetini ve Apollo'nun sevgisini yansıtır. Hyakintos'un çiçeğe dönüşme hikâyesi hem aşkın ölümsüzleştirilmesi hem de kaderin kaçınılmazlığı temalarını bir araya getirir. Apollo'nun kederi, bir anlamda Hyakintos'un ölümünü kutsal bir simgeyle, bir çiçekle telafi etmeye çalışır.

Sümbül çiçeğinin, bir kahramanın kanının akması sonucu ortaya çıkışı Aias hikâyesinde de kendini göstermektedir. Akhilleus öldüğünde onun zırhı ve silahları kimin en iyi savaşçı olduğuna göre verilmek istenir. Akhilleus'un silahlarına sahip olmayı arzulayan iki kişi vardır. Aias ve Odysseus, ikisinin de savaşta büyük başarıları olduğu için silahların kime verileceği tartışma yaratır. İkisi hakkında gizli bir oylama yapılır ve silahlar Odysseus'a verilir. Böyle bir karar o günlerde çok ciddi bir mesele olarak görülüyordu, yalnızca kazanan adam onurlandırılmıyordu, yenilen adam da onursuz sayılıyordu (Hamilton, 1998: 278). Bu haksız durum Aias'ı büyük bir öfkeye ve umutsuzluğa sürüklemiştir, bunun nedeni kendisi Akhilleus'dan sonra en güçlü savaşçı olarak bilinmesinden kaynaklanmaktadır. Bu yenilgiyi kabul edemeyen Aias öfkeyle gece yarısı Hellen askerlerini, Odysseus da dâhil olmak üzere komutanları öldürmeye karar verir. Ancak tanrıça Athena onun aklını karıştırır ve hayvan sürüsüne saldırarak onları öldürür, bunları Hellen savaşçıları zanneder. Sabah uyandığında yaptıklarının farkına varınca büyük bir utanç ve keder duyar onuru zedelenmiş hisseden Aias bu utanca dayanamaz ve kendi kılıcıyla intihar eder, akan kanlardan "daha önce bir Spartalı'nın kanından ortaya çıkan mor çiçek" hâsıl olur (Soph. Aj. 815-865; Ov. Met. XIII.395). Aias'ın sümbüle dönüşmesi, Hellen mitolojisindeki kahramanların sıradan ölümünün ötesine geçmesi ve tanrıların dahi yok edemeyeceği figürü doğaya dönüşerek onların hikâyelerinin

sonsuzu kadar hatırlanmasını sağlayan bir sembol haline gelmesiyle ilgilidir. Bu çiçeğin yapraklarında görülen *AI* harfleri de Hyakinthos'un sümbülünde olduğu gibi acı çılgılığını simgeler (Ov. *Met.*398). Hyakinthos ve Aias'ın sümbüle dönüşme hikâyeleri, temelde benzer bir dönüşüm sürecini anlatsa da bu dönüşümlerin arkasındaki sebepler farklıdır. Hyakinthos'un sümbüle dönüşümü, Apollo'nun ona duyduğu derin sevginin ve trajik kaybının bir yansımasıdır. Aias'ın sümbüle dönüşümü, Hyakinthos'un ki gibi bir aşkın sembolü değil, yitirilmiş onurun ve kahramanca bir sonun simgesidir.

Bahar, doğanın uyanışını simgelerken, aynı zamanda hayatın döngüsellığının de bir ifadesidir. Her yıl tekrar eden bu döngü, kaybedilenlerin ardında bıraktığı izlerin her bahar yeniden canlanmasıyla gözler önüne serilir. Sümbül çiçeği, bu bağlamda, doğanın acıları ve sevinçleri arasındaki dengeyi temsil eder. Her yeni çiçek açışı hem yaşamın devamını hem de kaybın hatırasını taşır; mor rengi ise, bu dönüşümün arka planında ölümün kaçınılmaz gerçeğini barındırır. Antik dönemde mor renk, öncelikle zenginliğin, asaletin ve yüksek statünün bir sembolü olarak kabul edilse de nadir bulunmasının ve paha biçilemez değerinin yanında, insan bedeniyle kurduğu sembolik bir bağ da söz konusudur. Ölümün ardından, insan bedeninde kan dolaşımının durmasıyla, ciltte morarma oluşur. Bu doğal süreç, mor rengin ölümle özdeşleşmesini kolaylaştırmıştır. Ölümün soğuk yüzü ve kaçınılmazlığı, tıpkı bu zor elde edilen renk gibi, nadir ama etkileyici bir iz bırakır. Böylece, mor rengin asaletle ilişkilendirilmesi, ölümün de bir tür "yücelik" veya "dikkat çekici bir geçiş" olduğu fikrine açılır. Bu bağlamda, Hyakintos'un ölümünde mor bir çiçeğe dönüşmesi ya da Aias'ın trajik sonunun ardından sembolik olarak mor bir çiçeğe dönüşmesi, bu ölüm izinin ebedi bir form kazanması anlamına gelir. Bu karakterler hem nadir bulunan ve dikkat çeken bir biçimde ölüme ulaşmış hem de aşk veya kahramanlık gibi üstün değerlerle anılmıştır. Mor rengin bu iki hikâyede ölümle bağlantısı hem biyolojik bir süreci simgeleyerek hem de Antik Çağda ölümün ve asaletin sembolü olarak görülmesiyle pekiştirilir.

1.28. Süsen / İris

İris çiçeği, doğanın renk paletinin simgesel bir yansımasıdır; her çiçeklerin taç yaprağı gökkuşağının geniş yelpazesinde bir renk gibi, mitolojik dünyaya açılan bir kapıdır. Gökkuşağının rengrenk ışıklarını taşıyan bu çiçek, Hellen mitolojisinin önemli figürlerinden biri olan İris ile özdeşleşmiştir. İris, yalnızca tanrıların habercisi değil, aynı zamanda cennetle yeryüzü arasındaki ruhani bağı temsil eden bir figürdür. Thaumias ile Elektra'nın kızı olarak doğan İris (Hes. *Theog.* 780), gökyüzünün renklerini yeryüzüne taşıyan bir aracıdır. Gökkuşağı onun yolu, tanrıların emirleri ise bu yolun yüküdür. İlyada ve Argonautlar efsanelerinde tıpkı Hermes gibi tanrılardan gelen mesajları insanlara ileten bir göreve sahip olduğu görülür. Daha çok Hera'nın mesajlarını ileten tanrıça, gökkuşağı aracılığı nedeniyle süsen çiçeğiyle benzetilerek taçlandırılmıştır (Phillips, 1829: 187; Ingram, 1887: 254).

Süsen çiçeği, Iris'in mitolojik hikâyesini anlamak için derin bir sembolizm sunar. Çiçeğin toprağa sıkıca bağlı sağlam kökleri, tanrısal düzenin köklü yapısını ve bu düzenin evrenin en temel yasalarını nasıl temsil ettiğini hatırlatır. Öte yandan, zarif ve renkli çiçekleri, bu düzenin içinde var olan anlık güzellikleri, varoluşun geçici ama büyüleyici yönlerini gözler önüne serer. Bu ikilik hem tanrısal kalıcılığı hem de dünyevi geçiciliği bir araya getirir. Süsenin her bahar yeniden canlanması, Iris'in taşıdığı mesajların sürekli yenilenmesini ve tanrısal iradenin sonsuz bir döngü içinde insana ulaşmasını ima eder. Gökkuşağı gibi bir anda beliren ve kaybolan tanrıça, varoluşun hem geçiciliğini hem de bu geçiciliğin ardında saklanan ebedi güzelliği temsil eder. Iris'in göklerden yeryüzüne uzanan yolu, tanrısal mesajların zarif bir köprüyle insan dünyasına taşındığı bir metafor gibidir. Süsen çiçeği, bu ruhani yolculuğun yeryüzündeki somut bir yankısıdır; bir renk yelpazesiyle doğayı süslerken tanrılarla insanlar arasında bir bağ kurar. Süsen çiçeğini tanımlanırken, çiçeğin zarif ve kıvrık yapraklarının çok çeşitli renklerde olduğu vurgulanır: beyaz, sarı, mor ve mavi (Dsc. Med. I.1.1). Çiçeğin bu rengârenk yapısı, ona gökkuşağının görüntüsünü hatırlatır. Gökkuşağının değişen renkleri gibi, süsenin çiçekleri de bir yelpazeye yayılan tonlarıyla ışıltı farklı açılardan yansıtarak, her birinden farklı bir anlam ve güzellik çıkarılmasına olanak tanır. Bu renk zenginliği, Iris'in mitolojik özelliğiyle de örtüşür, çünkü her renk, gökkuşağının farklı bir bölümünü ve onun insanlara taşımış olduğu mesajları simgeler. Bu anlatı, tanrısallığın ve doğanın insan dünyasına nasıl dokunduğunu, Iris'in hikâyesi ve süsenin güzelliğiyle bir kez daha hatırlatır. Mitolojik ve fiziksel özelliklerin bu uyumu, süsen çiçeğini sadece bir bitki değil, anlam yüklü bir sembol haline getirir.

1.29. Üzüm Asma- / *Vitis vinifera* L.

Vitis vinifera L., antik Hellen ve Roma kültürlerinde hem ekonomik hem de ritüel açıdan merkezi bir öneme sahip bir bitkidir. Hellen mitolojisinde Dionysos, Roma mitolojisinde ise Bacchus ile özdeşleştirilen bu asma türü, şarap üretimi ve dini ayinlerde kutsal bir sembol olarak işlev görmüştür. Antik kaynaklar, asmanın toplumsal düzen, ritüel güç ve kültürel kimliğin bir göstergesi olduğunu ortaya koymaktadır. Semele ve Zeus'un oğlu Dionysos, doğduğu andan itibaren Hera'nın planları doğrultusunda dünyayı gezmeye yönlendirilmiştir. Koruma altında, Nysa Dağı'nda yetiştirilen Dionysos, burada Nympe'ler tarafından büyütülmüş ve insanlara bir armağan sayılan şarabı keşfetmiştir (Eur. *Bacch.* 280; Diod. Sic. IV.2.5).²⁸ Bilinen dünyanın o dönemdeki yerleşim yerlerinin neredeyse tamamını gezerken, toprakları ekilebilir hâle getirmiş ve şarap yapımını öğreterek asmanın toplumlar üzerindeki etkisini pekiştirmiştir. İlk yolculuğunda Mısır'a giden Dionysos, burada şarabı tanıtmış ve insanlara sunmuştur. Ardından Suriye'ye geçerek şarabın ve asmanın önemini yaymaya devam etmiştir. Bu süreçte, Dionysos'a karşı çıkan yerel bir kral

²⁸ Strabon Nysa ve Dionysos arasındaki bağı coğrafya ve iklim koşullarına göre açıklamaktadır (XV.1.8); Nysea'lılar, ülkelerine hayali bir ad vermişler ve Baküs tarafından kurulduğu söylenen şehirlerine Nysa adını koymuşlardır. Bu şehrin üzerindeki dağa ise Meron adını vermişlerdir; zira orada sarmaşık ve asma bitkileri yetişmekte, ancak asma bitkisinin meyveleri olgunlaşmamaktadır. Bunun nedeni, aşırı yağmurlar nedeniyle üzüm salkımlarının olgunlaşmadan önce düşmesidir.

öldürülmüş ve bu ölüm, beraberinde getirdiği ritüel kirlilik nedeniyle Dionysos'u Frigya'ya yönlendirmiştir. Frigya'da, Kybele veya Rhea olarak bilinen Ana Tanrıça Dionysos'u arındırması, ona inisiyasyon ayinlerini öğretmiştir. Apollodorus'un aktarımına göre (Apollod. *Bibl.* III.5.1); Hindistan'a doğru Trakya üzerinden ilerlerken Strymon Nehri kıyısında yaşayan Edonların kralı, Dryas'ın oğlu Lykurgos, Dionysos'a hakaret etmiş ve onu ilk kovup aşağılayan kişi olmuştur. Dionysos, Nereus'un kızı Thetis ile birlikte denize sığındığında yanında bulunan Bakkhalar ve Satyrler esir alınmıştır. Ancak kısa süre sonra Bakkhalar serbest bırakılmış ve Dionysos, Lykurgos'u deliliğe sürüklemiştir. Delilik sırasında Lykurgos, oğlu Dryas'ı bir asma dalı budadığını sanarak baltayla öldürmüş, uzuvlarını kestikten sonra kendine gelmiştir. Fakat toprak verimsiz kalınca Dionysos, kehanet yoluyla toprağın ancak Lykurgos'un öldürülmesi halinde ürün vereceğini bildirmiştir. Edonlar bunu uygulayarak Lykurgos'u Pangaios Dağına götürmüş ve Dionysos'un isteğiyle atlar tarafından parçalanarak öldürülmüştür.

Dionysos'un Naxos'a yaptığı son yolculuk, onun doğaüstü gücünü ve asmanın simgesel önemini bir kez daha ortaya koymuştur. Bu yolculuk sırasında, farkında olmadan Tyrrhen Denizi'nde korsanlara ait bir gemiye binmiş, korsanlar, Dionysos'u Naxos'a indirmek yerine köle olarak satmayı tasarlamış ve gemiyi Asya yönüne çevirmişlerdir. Dionysos durumu fark ettiğinde, geminin ana direğine sarmal şekilde bir asma kütüğü dolamış; bu kütük kısa sürede hızla büyüyerek gemiyi tamamen kaplamıştır (Pişkin, 2007: 16). Tanrı gemide asma ve dönüşümleriyle yarattığı korku sayesinde kurtulmuştur. Bu olay asmanın Dionysos'un kudretini somutlaştıran ve mitolojik anlatıda merkezi bir simge olarak işlev gören bir bitki olduğunu göstermektedir.

Bir diğer mitolojik anlatıya göre, Hellenler Truva'ya nasıl ulaşacaklarını bilmediklerinden Mysia topraklarına girmiş ve burayı Truva sanarak yağmalamışlardır. Mysia kralı Telephos, Herkül'ün oğlu olarak ülkesinin yağmalandığını görünce halkını silahlandırmış ve Hellenleri gemilerine kadar kovalamıştır. Bu çatışma sırasında, direnenler arasında Polyneikes'in oğlu Thersander de bulunmakta ve birçok kişi Telephos'un ordusu tarafından öldürülmüştür. Ancak Akhilleus'un saldırısı karşısında Telephos direnememiş ve takip sırasında bir asma dalına dolanmıştır (Apollod. *Epit.* III.18). Mitolojik öykülerde kahramanların başına gelen talihsizlikler çoğunlukla olayları dramatize etmek ve tanrısal güçleri göstermek için tasarlandığı görülür. Telephos'un asmaya takılması, insanın doğa ve tanrı karşısındaki kırılganlığını ve kaderin önceden belirlenmişliğini göstermektedir.

Mitolojik anlatılarda asma bitkisinin meyvesi olan üzümden elde edilen şarap, yalnızca toplum tarafından değerli kabul edilmekle kalmamış, aynı zamanda tanrılara sunulan bir armağan olarak toprağa dökülmesi geleneksel bir uygulama olmuştur.²⁹ Bu bağlamda şarabın sunduğu haz duygusu,

²⁹ Antik Hellen ve Roma ritüellerinde şarap tanrılar adına toprağa dökülür ve adak olarak sunulurdu. Bu hem ritüel hem de sembolik bir anlam taşımaktadır. İnsan ile ilahi varlık arasındaki bağ ve iletişim kanalını oluşturularak insanlar, tanrılara saygı gösterir ve dualarının kabulünü talep ederler. Dionysos'u onurlandırmak için aynı zamanda asma veya sarmaşık

ölümün yarattığı kederi geçici hale getirmiş, mutluluk ve aşk gibi insanî duyguları daha hoş ve yoğun bir biçimde deneyimlemeyi sağlamıştır. Dionysos'un mitolojik hikâyelerinde rastlanan delirme durumları, yalnızca tanrısal bir cezalandırma olarak değil, aynı zamanda şarabın insan zihnini bulandırıcı etkisinin bir sonucu olarak da ortaya çıkmaktadır. Özellikle Pandion'un Attika'da kral olduğu dönemde, Dionysos İkarios tarafından ağırlandırılmış ve karşılığında ona bir asma dalı vererek şarap yapım sürecini öğretmiştir. İkarios, tanrının lütuflarını insanlara sunmak amacıyla bazı çobanlara şarabı tattırmıştır; ancak çobanlar, su katmadan bolca içtiklerinde yaşadıkları sarhoşlukla Dionysos'un armağanına uygun biçimde hareket edememiş İkarios'u öldürmüşlerdir (Apollod. *Bibl.* III.14.7). Sonuç olarak İkarios'un trajik ölümü, şarabın hem insan üzerinde yarattığı güçlü duygusal etkilerin hem de tanrısal lütuf ve sorumlulukların dengesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

1.30. Zeytin / *Olea europaea*

Zeytin ağacı Akdeniz havzasının en önemli bitkilerinden biridir ve insanlık tarihindeki yeri, ekonomik ve kültürel önemiyle oldukça değerlidir. Bu kutsal bitki sadece bir tarım ürünü değil Aynı zamanda barışın, refahın ve yaşamın sürekliliğinin sembolüdür. Zeytin ağacının fiziksel yapısı da onu diğer ağaçlardan ayırır. Kökleri toprağın derinlerine inerek kuraklığa karşı dayanıklılık sağlar. Gövdesi, buruşuk ve kıvrımlıdır, bu da ona kadim bir görkem kazandırmıştır. Yaprakları her dem yeşil kalan bir güzellik sunar ve ağacın uzun ömrü, ölümsüzlük fikriyle özdeşleştirilir. Hellen mitolojisinde zeytin ağacı, barış ve uygarlığın simgesi olarak sıkça karşımıza çıkar. Atina şehrinin mitolojik kuruluşu da bu amaç etrafında şekillenmiştir.

Şehir, ilk kurulduğunda bilge ve adil Kral Cecrops tarafından yönetiliyordu. Cecrops, yarı insan yarı yılan bir figürdü ve insanlara tarımı, yasaları ve medeniyeti öğretmişti. Onun krallığı öncesinde *Acte* olarak bilinen şehir, Cecropia adını alarak onunla onurlandırılmıştır. Fakat şehre bir tanrı adının verilmesi ve onu koruması gerekiyordu.³⁰ Ancak iki güçlü tanrı, Poseidon ve Athena, bu onuru paylaşmak istemedi ve aralarında bir yarış başladı. Poseidon Attika'da, Akropolisin ortasında *tridentini* yere vurmasıyla *Erechtheis* olarak bilinen bir deniz meydana getirdi, Athena ise topraktan zeytin ağacı çıkardı (Apollod. *Bibl.* III.14; Plut. *Them.* 19; Hyg. *Fab.* 164). Bu on iki tanrının hakem olduğu durum Athena'nın lehine sonuçlandı, halk için ise büyük bir hediyeydi. Böylece Athenai

dallarında da taç yapıp onun için belirlenen günlerde takıldığı da görülmüştür. Ayrıca Plutarkhos'un aktardığına göre (*Caes.* 9) Hellenlerin Bona adlı tanrıçayı Dionysos'un annesi konumunda olanlardan biri saydıkları için tanrıçaya adanan bayramlarda, kadınların çadırlarını asma ile süslemişlerdir.

³⁰ Kentlerin temsilcisi ve koruyucu olarak büyük tanrılar seçmeleri Mezopotamya kentleri gibi birçok toplumun yaptığı güç gösterisidir. Tanrılar sayesinde kutsanan şehirler savaşlarda daha başarılı, siyasi otoritesi ve ekonomisi çevre kentlere göre daha güçlü olduklarına ve olacaklarına inanmışlardır. Bu nedenle tanrıların doğum yerleri her zaman netlik göstermez. Ephesos halkı, Artemis ve Apollon'un yaygın inanın aksine Delos da değil, kendi topraklarında doğduğunu iddia etti, *Cenchrius* nehri yakınında *Ortygia* adında kutsal bir koruya sahiptiler ve Rivayete göre Leto doğum sancıları çekerken bu konuda bir zeytin ağacına yaslandı ve burada iki tanrıyı dünyaya getirdi (Tac. *Ann.* III.61).

olarak anılan bu şehir, zeytin ağacını tanrısal bir mücadelenin sonucunda elde edilen zaferin ve barışın simgesi olarak görmüştür.³¹

Herodot zeytin ağacının bu nedenle kutsandığı ve Akropolis’de Erechtheus adına inşa edilen tapınakta bulundurulduğundan bahseder. Perslerin bu tapınağı yakmalarının ardından, sonraki gün kurban kesmeye giden yerlilerin, tapınakta yanan zeytin ağacından iki arşın yükseklikte zeytin ağacının filizlendiğini görmüşlerdir (Hdt. VIII. 55; Paus. I.27). Tapındaki zeytin ağacının yanmış kütüğünden yeniden filizlenmesi, sadece doğanın direncini simgelemekle kalmaz, aynı zamanda Hellen halkının barışa olan inancını ve yeniden doğuşunu da temsil eder. Zeytin ağacı, Hellen kültüründe barış, refah ve yaşamın sürekliliğiyle özdeşleştirilir. Persler tarafından yakılan kutsal zeytin ağacı, şehre ve halkın inançlarına yapılan bir saldırıyı simgelese de filizlenen yeni zeytin ağacı, Hellen halkının direncini ve özgürlüğünü kazanma gücünü yansıtır. Bu sembolizm, barışa yönelik bir mesaj verir: Her türlü yıkım ve zorbalığa karşı, umudun ve yenilenmenin mümkün olduğunu hatırlatır. Athena, Attika halkının daimî koruyucusuydu (Aesch. *Eum.* 285; Deacy, 2008:112,125) ve zeytin ağacı ise bu durumdaki savaştan sonra gelen barışı simgelemekteydi.

Zeytin ağacı, Athena’nın simgesi olarak Odysseus destanında da kendisini göstermektedir. Odysseus’un zekâsı ve kurnazlığı, Athena’nın bilgelik ve strateji tanrıçası kimliğiyle doğal bir uyum içindedir. Bu bağ, Athena’nın Odysseus’a duyduğu özel yakınlığı açıklarken, aynı zamanda mitolojik anlatının derin felsefi ve sembolik yapısını güçlendirir. Athena’nın Odysseus’a kılık değiştirerek ya da zeytin simgesiyle eşlik etmesi, ilahi olanın insan hayatındaki görünmez ama sürekli etkisini temsil etmektedir. Polyphemos’un mağarasında geçen olay, bu ilişkinin çarpıcı bir yansımasıdır. Odysseus ve ekibi, devin mağarasında kapana kısıldığında, kurtuluş zeytin ağacından yapılmış bir kazıkla gelir (Hom. *Od.* IX.375). Polyphemos’un gözüne saplanan bu kazık, sadece fiziksel bir silah değil, aynı zamanda zekânın kaba kuvvete üstün gelişinin bir metaforudur. Burada zeytin ağacının özellikle vurgulanması, Athena’nın görünmez rehberliğini ve onun bilgelik armağanını sembolize eder. Zeytin ağacının seçimi, hikâyeyi felsefi bir düzleme taşır. Zeytin, dayanıklılığı ve uzun ömürlülüğüyle bilinir; bu, Odysseus’un kararlılığı ve eve dönmesindeki sabırla örtüşür. Odysseus, eve döndüğünde değişen görünüşüne rağmen, eşi Penelopeia’ya, evlerinin avlusundaki köklü zeytin ağacından yapılmış yataktan bahsederek kimliğini kanıtlamış olur (Hom. *Od.* XXIII.190). Zeytin ağacının yatak olarak kullanılması, aralarındaki ilişkinin derin kökler ve sarsılmaz bir bağla şekillendiğini simgeler. Yaklaşık 20 yılın ardından zeytin ağacından yapılmış yatağın hala Odysseus’un evinde kalması ve başka bir yere taşınmaması. Penelopeia’nın Odysseus’a olan sarsılmaz bağlılığını simgeler. Bu

³¹ Zeytin’in barışı sembolize etmesi benzer şekilde Eski Ahit’te de rastlanır, bkz. OT. *Gen.* 8.10. Tufan bittiğinde Nuh, güvercini gemiden dışarı salmış ve dalından yeni koparılmış zeytin dalı ile güvercin geri dönmüştür. Bunun üzerine Nuh, suların yeryüzünden çekildiğini anlamıştır. Bu sahne, insanlık ile Tanrı arasındaki kopmuş bağı yeniden kurulmasına dair sembolik bir anlam taşımaktadır. Güvercinin dönüşü, ilahi cezanın sona erdiğini ve Tanrı’nın insanlığa ikinci bir yaşam imkânı sunduğunu bildirir. Zeytin dalı burada, yeryüzünün yeniden barışa kavuştuğunu ve kozmik düzenin felaketten sonra tekrar tesis edildiğini simgeler. Böylece güvercinin taşıdığı dal, hem umut hem de Tanrı ile insan arasında yeniden kurulan bir barışın işareti olarak okunabilir

sadakat Athena'nın evliliğini koruduğuna dair bir işaret niteliğindedir. Zeytin ağacı Odysseus'un dönüşüne kadar Athena'nın himayesini ve çiftin ilişkisinin sürekliliğini simgeleyen bir sembol olarak öne çıkar.

Athena, zeytin ağacı ile koruyuculuğunu Truva savaşı esnasında da gösterir. Menelaos ile Peisander arasındaki birebir mücadele, Truva Savaşının kaderini şekillendiren anlardan biriydi. Peisander, zeytin ağacından yapılmış bir balta ile saldırıya geçti, ancak bu çabası sonuçsuz kaldı. Menelaos, kılıcını ustalıklarla kullanarak rakibine üstün geldi ve Peisander bu savaşı hayatıyla ödedi. Bu çatışma, yalnızca savaşçıların fiziksel gücüyle değil, tanrıların müdahalesiyle de belirlenen bir mücadele haline gelmişti. Menelaos, Athena'nın koruması altındaydı ve bu durum ona hem stratejik bir avantaj hem de ilahi bir destek sağlıyordu. Peisander'in kullandığı zeytin ağacından yapılmış baltanın etkisiz kalması (Hom. *II*. XIII.613), Athena'nın zeytin ağacıyla olan sembolik bağını daha da anlamlı hale getirir. Zeytin ağacı, barış ve uzlaşmanın simgesi olmakla birlikte, Athena'nın kudretini de temsil eder. Bu nedenle, Peisander'in Athena'nın sembolünü bir silah olarak kullanma çabası, tanrıçanın Menelaos'a olan desteği karşısında yetersiz kalır. Menelaos'un zaferi, yalnızca bireysel becerilerinin değil, ilahi iradenin de bir yansımasıdır. Böylece bu mücadele, Truva Savaşı'ndaki güç dengelerinin yalnızca insan iradesiyle değil, tanrıların desteğiyle şekillendiğini bir kez daha göstermektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUTSAL BİTKİLER VE DİNİ RİTÜELLER: TANRIYLA İLETİŞİMİN PRATİKTEKİ YANSIMASI

Tanrıların insan işleri üzerinde hiçbir kontrolü olmadığını savunan filozoflar vardır ve var olmuştur. Ancak onların görüşü doğruysa, dindarlık, hürmet veya din nasıl var olabilir? Çünkü tüm bunlar, tanrısal güçlerin bunları fark ettikleri ve ölümsüz tanrıların insan ırkına bir hizmet sundukları varsayımıyla, saflık ve kutsallık içinde sunmamız gereken haraçlardır. Ama aksine, tanrılar bize yardım etme gücüne ve iradesine sahip değillerse, bize hiç aldırış etmiyorlarsa ve eylemlerimizi fark etmiyorlarsa, insan hayatı üzerinde hiçbir etki yapamıyorlarsa, ölümsüz tanrılara herhangi bir tür ibadet, saygı veya dua sunmamız için ne gibi bir gerekçe olabilir?

Cic. Nat. D. I.2.3

Antik Hellen toplumunun mitolojik anlatıları, doğayla iç içe geçmiş bir kültürün yansımasıydı. Bu kültür, sadece tanrıların hikâyelerinden değil, aynı zamanda doğanın döngülerinden de besleniyordu. Hellen halkı, mevsimlerin geçişini, bitkilerin yaşam döngülerini ve hatta her bitkinin belirli bir tanrıya veya tanrıçaya adanmış olmasını, yaşamın kutsal bir yönü olarak kabul ediyordu. Zira bitkiler, zamanın işleyişiyle, mevsimlerin döngüsüyle ve tarımsal faaliyetlerin gereklilikleriyle iç içeydi. Bu bitkiler, Hellen halkının hem doğa ile hem de tanrılarla olan derin ilişkisini ve bu ilişkinin bir yansıması olarak ritüellerdeki yerini açıklığa kavuşturmaktaydı.

Bitkiler, tıpkı tanrılar gibi, Hellen halkının yaşamının her aşamasında onlarla birlikteydi; tıpkı birer tanrısal mesaj gibi halk tarafından kutsal sayılıyordu. Bu ritüel bağlamda, Hellen halkı, her bir bitkinin, belirli bir tanrısal gücün veya doğa olayının simgesi olduğuna inanıyordu. Örneğin, Zeus'a tapınıldığında, meşe ağacı, gücün ve ölümsüzlüğün simgesi olarak görülüyordu. Demeter için buğday, bereketin ve yaşamın devamlılığının sembolüydü. Her bitki, bir ritüelin ve yaşamın yansımasıydı. Hellen mitolojisi, bu bitkileri ve onların hikâyelerini, toplumsal yaşamın kendisiyle özdeşleştirerek, her bitkinin gücünü ve anlamını toplumun günlük ritüellerine dâhil ediyordu. Zamanla, bu ritüeller yalnızca dini törenlerle sınırlı kalmamış, tıbbi uygulamalarla da iç içe geçmiştir.

Ancak, bu ritüeller sadece doğal dünyaya dair bir anlayış değil, aynı zamanda insanın kendisini dünyadaki yerine koyma çabasıydı. Hellen ve Romalılar, doğanın özünü tanrıların dünyasına bağlayarak, dünyanın geçici doğasına karşı bir anlam arayışı içine girmişlerdi. Burada bitkiler, tanrısal gücün somutlaşmış halleri olarak, her zaman doğal döngülerle bir bütün olarak görülüyordu. Doğanın güçlerini tanımlarken, bu güçlerin insanlar tarafından şekillendirilen mitolojik bir çerçevede yer bulması kaçınılmazdı. İşte bu yüzden, Antik Hellen halkı mitolojik bağlamdaki bilgilerini doğayla özdeşleştirerek, tanrıların kendileriyle aralarındaki ilişkiyi anlamaya çalışmıştı.

2.1. Ardıç / Juniperus

Anadolu'nun farklı bölgelerinde, ardıç ağacının çeşitli alt türlerinin yetiştiğini gözlemlemek mümkündür. Bu ağaç, kendine has aromatik yapısıyla bilinir ve bu özelliği, ardıç ağacının tıbbi kullanımlarının yaygınlaşmasında rol oynamıştır. Ancak, ardıç ağacının kullanım alanı yalnızca tıbbi tedavilerle sınırlı kalmamış, ritüel uygulamalarında da belirli bir yer edinmiştir. Yine de Antik Çağdaki ritüel kullanımlarının çok yaygın olmadığını ve genellikle nadir durumlarla sınırlı olduğunu belirtmek gerekir.

Antik kaynaklarda, özellikle Pausanias (II.10.5), ardıç ağacının ritüel anlamda kullanımına dair önemli örneklerde bulunur: Aphrodite için domuz kurban edildiğinde etin bir kısmı tanrıça adına ardıç dallarıyla birlikte yakılmaktaydı. Ardıç ağacının aromatik kokusu, Aphrodite'in güzellik ve zarafetle ilişkilendirilmesi ile uyumlu bir seçimdir. Aphrodite, sürekli olarak estetikle özdeşleştirildiği için ona sunulan kurbanlarla da bu estetik öğelerin yansıtılması beklenir. Ardıç ağacının yaydığı hoş koku tanrıçanın doğasına uygun bir sembol olarak ritüel de yer alır. Pausanias (XVI. 79.217) aynı zamanda ardıç ağacının tapınak yapılarında da kullanıldığını özellikle Diana Tapınağı'nın girişlerinin ardıç ağacından yapıldığını belirtir. Ardıç ağacının bir diğer dikkat çeken kullanımı ise heykel yapımında karşımıza çıkmaktadır. Pausanias, çeşitli heykellerin yapımında genellikle sedir, meşe ve abanoz gibi dayanıklı ağaçların tercih edildiğini ifade ederken, özellikle Hermes heykelinin ardıç ağacından yapıldığını vurgular. Bu durum, ardıç ağacının ritüel ve dini sembolizmlerde nadir de olsa bir malzeme olarak kullanıldığını göstermektedir.

2.2. Arpa / Hordeum vulgare

Antik Hellen ve Roma toplumlarında arpa hem besin kaynağı hem de dini ritüellerin ayrılmaz bir parçasıydı. Yiyecek ve içeceklerde yaygın olarak kullanıldığı gibi, tanrılarla kurulan iletişimin bir aracı olarak da görülürdü. Bu iletişimi güçlendirmek ve tanrıya dua etmek amacıyla, insanlar sunaklarda arpa bulundurur, onu tanrıya adar ya da duaları sırasında sunakların etrafına serpiştirirdi (Hom. *Il.* I.450; Ar. *Av.*611). Arpanın burada bulunması yalnızca bir bitki ürünü olmasından değil, aynı zamanda inançlarını somutlaştıran bir araca dönüşmesinden kaynaklanıyordu. Çünkü inanç, yalnızca sözlerle değil, bazen bir nesneyle, bir hareketle, hatta bir ritüelin tekrarıyla da ifade edilirdi. Bu nedenle, kutsala seslenirken ellerinde tuttukları arpa taneleri hem varoluşlarını hem de tanrıya sundukları inançlarını temsil ediyordu. Üstelik bu eylem, yalnızca bireysel bir ibadet değil, zamanla bir geleneğe dönüşmüş, kutsalla kurulan ilişkinin ritüelistik bir parçası haline gelmiştir. Buna ek olarak aynı amaçla tanrılara sunulan kurban ritüellerinde, hayvanın başına arpa taneleri serpildiği görülmüştür (Hom. *Il.* 2.413, II.420, *Od.* 3.445).³² Kurbanın başına serpilmesinde arpa tanelerinin

³² Tanrılara kurban sunmanın belirli bir nedeni yoktu; insanlar, istedikleri herhangi bir sebeple kurban verebilirlerdi. Bu sebeple, verilen kurbanlarda arpa da yer alabiliyordu. Plutarkhos, bize bununla ilgili başka bir örnek sunar (*Quaest. Graec.* 24): Tanrılara dua etme, af dileme ya da bir hata sonucu kurban kesme dışında, bir akraba veya yakın bir dostun kaybı

kullanılmasının nedeni hem Hellen hem de Roma kültürlerinde *oulai* olarak adlandırılan arpanın, insanın kullandığı en eski tahıl olarak kabul edilmesidir (Dion. Hal. *Ant. Rom.* II.25.2). Plutarkhos, Dionysos'un görüşlerine paralel olarak, arpanın eski çağlardan beri hem besin kaynağı olarak kullanıldığını hem de hasat edilen ilk ürünlerden biri olduğunu vurgular. Ritüeller sırasında arpanın, tanrılara sunulacak ilk ürün olarak kabul edilmesinin yanı sıra, kurbanı getiren bir din görevlisinin de bulunduğunu ve bu görevlilere arpa seçici anlamı taşıyan *krithologos* dendiğini belirtir (*Quaest. Graec.* 6). Bu, arpanın ritüeldeki özel yerini ve kutsallığını simgelerken, aynı zamanda bu ritüel görevini yerine getiren kişinin de Tanrı'ya adanmış bu seçilmiş ürünü doğru bir şekilde sunma sorumluluğunu taşıdığını gösterir.

Arpanın ayrıca kek formuna dönüştürülerek tanrılara sunulduğu da görülmüştür. Hem adaklarda hem de kurban ritüellerinde kullanılan bu arpa, bazen kek halinde sunulurken, diğer zamanlarda bal ile karıştırılarak yapılan kekler şeklinde de tanrılara sunulmuştur (Paus. I.386, VI.20.2). Pausanias, Laconia'nın doğusundan bahsettiği sırada Epidaurus Limera bölgesi yakınlarında Ino suyu olduğundan bahseder (III.23.8): Ino festivali yapıldığı sırada bu suya insanların arpadan yapılan kekleri attıklarını ve kekin yüzeye çıkmasının kötüye, suyun dibinde kalmasının ise iyiye işaret ettiği şeklinde değerlendirilmiştir. Pausanias'ın anlattığı diğer ritüele göre (IX.39): Trophonius mağarasında yapılan bir ritüel vardır. Ritüelden önce kişi arındırılır ve kestiği kurbanı göre durumu yorumlanır, uygun kıyafet giydirilerek mağaraya girmesi için yönlendirilir. Unutkanlık suyu olarak bilinen *lethe*'den içer ve yanına arpa keklerinden alır, mağaranın içlerine ilerler ve tanrıdan aldığı kehanet sonrası mağaradan çıkar. Mağaralar, yeraltı dünyasının kapıları olarak kabul edildiğinde kutsal sayılır ve ritüel amaçlı mağaraya girmek doğal bir durum olarak görülürdü. Ancak, arpa keklerinin mağara içinde yenip yenmediği ya da belirli bir tanrıya adak olarak sunulup sunulmadığı kesinlik kazanmamıştır. Yine de arpa keklerinin tanrıya adanmış olma ihtimali yüksektir, çünkü kişinin mağarada geçirdiği süre oldukça kısadır ve kekleri tüketmesi amaçlanmamış gibi görünmektedir.

2.3. Bakla / *Vicia faba*

Bakla, iklim koşullarına bağlı olmaksızın farklı coğrafyalarda kolayca yetişen bir bitkidir. Bu yönüyle, Hellen ve Roma toplumlarında gündelik yaşamın sıradan bir parçası hâline gelmiştir. Ancak Hellen dünyasında bakla, her bölgede yalnızca besin değeriyle değil, aynı zamanda kültürel ve dini anlamlarıyla da varlık göstermiştir. Özellikle Pheneus halkı, ona Demeter ile bağlantılı özel bir anlam yüklemiştir. Mitolojiye göre Demeter, bu bölgeyi ziyaret ettiğinde halka çeşitli bakliyatlar bahşetmiş,

sonrası da kurban verilirdi. Özellikle, Apollon'a kurban verildikten 30 gün sonra Hermes adına kurban sunulmasının bir gelenek olduğunu belirtir. Kurban sırasında, kurbanı adayan kişi Apollon'un tapınak görevlisine arpa verir ve sunulan etten bir parça alırdı. Ölümün verdiği kirlilikten dolayı bu eti kendi evindeki ateşte pişirmek yerine başka evden aldığı yeni ateşte pişirir ve bu eti de *enknisma* olarak adlandırırlar.

ancak baklayı onlara vermemiştir (Paus. VIII.15.3) Bunun nedeni, baklanın kutsal kabul edilmemesi ve ritüel saflıkla bağdaştırılmamasıdır. Bu inanış, Eleusis gizemlerinde daha belirgin bir hâl almıştır. Ritüellere katılan inisiye adaylarına, bakla ve elma gibi bazı yiyeceklerden kaçınmaları öğütlenmiştir (Porph. *Abst.* IV.16). Bakla, ölüm ve doğumun yarattığı kirlilikle ilişkilendirilmiş, dolayısıyla kutsal törenlerde kullanılmaya uygun görülmemiştir. Ölümle olan bağını anlamak için baklanın büyüsel ve ritüelistik kullanımlarına bakmak yeterlidir. Örneğin, büyücü bir kadın, düşmanı olarak gördüğü birine karşı Tanrıça Tacita'nın ayinlerini gerçekleştirirken, ağzında yedi kara bakla tutmaktaydı (Ov. *Fast.* II.575). Bu ritüel, baklanın yalnızca bir besin olmaktan öte, ruhlar dünyasıyla bağlantılı bir araç olarak görüldüğünü göstermektedir. Benzer şekilde, ölümle ilişkilendirilen *Lemuria* festivali de baklanın mistik anlamını pekiştirir. 9-13 Mayıs'ta gerçekleştirilen bu festivalde, ölüleri anmaya yönelik çeşitli ritüeller düzenlenirdi. Gece olduğunda, törene katılan kişi önce ellerini yıkar ve kara baklaları yere saçarak dokuz kez şu sözleri tekrar ederdi: “Bu baklaları hem kendimi hem de ailemi, bedel sunarak, kurtarıyorum” (Ov. *Fast.* V.435). Böylece, evde dolaştığına inanılan huzursuz ruhlar kovulmuş oluyordu. Huzursuz ve kötü ruhların yaşayanları etkilemesinin önüne geçilmesindeki bitki olan bakla, Jüpiter rahipleri (*flamen dialis*) tarafınca da dokunulması yasaklanmış, genellikle *lemuria* ve *parantelia* törenlerinde kişilerce kullanılmıştır (Festus. VI.*faba.*). Bu durum Mısır'da da görülmektedir. Herodotos (II.37), Mısırlıların baklanın pişmiş ya da çiğ olanını dahi tüketmediklerini ve ayrıca rahiplerin baklayı kirli bir bakliyat ürünü olarak gördüklerini aktarır.

Ölümle ilişkilendirilen bu bitki Pisagorcuya düşünceye sahip kişilerce de reddedilir. Bunun nedenini bazı yazarlar yukarıda kabul gören anlayış ile ya da baklanın birey üzerindeki etkisiyle açıklar: Plinius (*HN.* XVIII.30), baklanın ritüellerde ruhlarla olan bağından ve bakla lapası şeklinde tanrılara sunulan kendine has bir kutsallığı olduğunu dile getirirken aslında duyular üzerinde olumsuz etkilerde bulunduğu ve uykusuzluğa yol açtığını da belirtir.³³ Diogenes (VIII.34) ise Pisagorcuların baklayı reddedişlerinin nedenlerini Aristoteles'in aktarımına göre cinsel organa, hades kapılarına, evrenin biçimine benzediği ve oligarşi sisteminde kura seçiminde rol almasıyla açıklar. Fakat genel kanı birey üzerindeki sindirim ve uyku problemi oluşturmaktan kaynaklanmaktadır (Dsc. II.105; Plut. *Quaest. Rom.* 95; Gell. *NA.* IV.11; Diog. Laert. VIII.24).

2.4. Buğday / *Triticum*

Antik Hellen ve Roma toplumlarında buğday, yalnızca günlük yaşamda tüketilen bir gıda maddesi değil, aynı zamanda kutsal törenler ve ritüellerde de kullanılan önemli bir üründü. Buğday, tanrılarla olan iletişimi güçlendiren ve insanlarla tanrılar arasındaki bağı pekiştiren bir araç olarak kullanılmaktaydı. Bu duruma kefareti ritüelleri örnek verilebilir. Kişiler, tanrılardan işledikleri suçun

³³ Burutus, kendisinin sağlıklı olmasını borç bildiği tanrıça Carna'ya fasulye lapası ve domuz eti sunduğu ve onun adına tapınak yaptığı söylenir (Macrob. *Sat.* I.12.32). Carna, iç organları koruyan tanrıça olarak kabul edildiğinden sindirim sisteminin iyi çalışması adına tanrıçaya domuz ve fasulye lapası ritüel eşliğinde sunulur ve şifanın devamlılığı için minnet duygusu dile getirilirdi (Aydemir, 2019: 68).

affi için ritüel düzenlediklerinde, çeşitli hayvan kurbanının, paranın dışında arpa ve buğday sunarak ritüeli gerçekleştirdikleri görülmüştür.³⁴

Özellikle mevsimsel döngülerin sürekliliği için yapılan ritüellerde, buğday önemli bir sembol haline gelmekteydi. Tarımsal faaliyetlerin devamı adına buğday, tanrılara sunulan kurbanlarda ve diğer dini uygulamalarda yer bulmakta, toplumların bereketini sağlamak amacıyla kullanılmaktaydı.³⁵

Zeus Polieus şehirlerin ve toplumların koruyucusu olarak kabul edilen bir tanrıydı. Bu nedenle ona adanan ritüeller hem şehir halkının refahını hem de tarımsal doğal döngülerin sürekliliğini sağlamak için önemli bir işlev görüyordu. Zeus Polieus adına yapılan sunağa buğdayla karıştırılmış arpalar yerleştirilir ve tanrıya kurban edilecek olan öküzün bu arpa ve buğdaydan yemesi beklenir ve sonrasında kurban edilirdi (Paus. I.24.4). Tanrı Janus adına düzenlenen *Agonia* festivalinde de tanrının hoşgörüsünü kazanmak ve bereketli bir sürecin başlangıcının yapılması adına kurban (*rex sacrorum*) sunulduğunda, kurbanın başına tuz ile karıştırılmış kaplıca buğdayı dökülmekteydi (Ov. *Fast.* I.127,335,339; Abuagla, 2024:40). Ayrıca hasat zamanından önce verimliliği arttırmak için Janus, Jüpiter ve Juno'ya kek, tutsü ve şarap sunuları yapılır ve sonrasında henüz kavuzlu buğday, buğday, arpa ve bakla biçilmeden, Ceres'e *Porca Praecidanea* olarak adlandırılan dişi domuzun iç organları adanırdı (Cato. *Agr.* 134).

Buğday ve diğer tahıl ürünlerinin biçilmesinden önce gerçekleştirilen ritüellerde öne çıkan tanrıça, Hellen kültüründe Demeter, Roma kültüründe Ceres olarak bilinmektedir. Ceres, bereket tanrıçası olarak kendisine buğday sunulan ve buğdayla özdeşleştirilen bir figür olarak anılmaktadır (Hes. *Op.* 30, 600; Ov. *Fast.* I.520, 670, IV.409). Bu tanrıçanın kökeni, ritüellerin de kaynağını oluşturan mitolojik bir hikâyeye dayanmaktadır. Anlatıya göre Demeter kızı Persephone'yi arayış yolculuğunda Eleusis toprakları kralı Keleus'un yanına gider ve onun oğlu Triptolemus'a tüm topraklara ekmesi için buğdayı verir (Apollod. *Bibl.* I.5.2) ve kıtlık çeken Attika bölgesi Triptolemus

³⁴ Antik Hellen ve Roma toplumlarında kefare, yalnızca bireyin tanrılarla ilişkisini düzenleyen bir ritüel değil, aynı zamanda toplumsal bir sorumluluktur. Suçunu itiraf eden kişi, yalnızca tanrılara adaklar sunmakla yetinmez, aynı zamanda kamusal alana dikilen bir stelin üzerine işlediği suçu kazıyarak herkesin gözleri önüne sererdi (Ayaçlar, 2012: 59). Bu, hem tanrının otoritesini pekiştiren bir ibadet biçimi hem de toplumun kolektif hafızasında bir ders olarak yer edinirdi.

Bağışlanma, bireysel pişmanlığın ötesinde, kamusal bir gösteriye dönüşürdü. Suçlu, kendini arındırmaya çalışırken aynı zamanda tanrının gücünü övmek ve başkalarına ibret olmak zorundaydı. Böylece kefare, sadece bireyin değil, toplumun da ortak bir deneyimi haline gelirdi. Theodoros'un tanrı Zeus ve Men Artemidorou'ya, Pollion'un ise tanrı Zeus Oreites ve Men Aksiottenos'a adanan stellerinin günah ve kefare ayrıntıları için bkz. Ayaçlar, 2012: 88-90.

³⁵ Buğdayın dini ritüellerde kullanımı onun zamansız olduğunu bu nedenle kullanımında eksikliğinin yaşanmasının önüne geçmek ve günlük gıda kullanımında da ulaşılabilirliğinin devam etmesi için saklama yöntemleri sıklıkla kullanılmaktaydı. Özellikle kuyu ve çukur gibi toprak altı saklama alanı olarak belirlenirdi. Bu konu hakkında Varro'nun verdiği bilgi şöyledir: "Bazıları Kapadokya ve Trakya'da olduğu gibi *sirus* adı verilen yeraltı mağaralarını tahıl ambarları olarak kullanır; bazıları da İspanya'daki Kartaca ve Oscensia bölgelerinde olduğu gibi kuyuları kullanır. Bunların dibini samanla kaplarlar ve tahılın kullanılmak üzere çıkarıldığı zamanlar dışında nem ya da havanın değmemesine dikkat ederler, çünkü böcek havanın ulaşmadığı yerde üremez. Bu şekilde saklanan buğday elli yıl, darı ise yüz yıldan fazla dayanır." (*Rust.* I.57). Plinius (XVIII.73) ise buğdayın bozulmasını engellemek için üzerine zeytinyağı serpişildiğini ve Karia'lının pelin otu kullandıklarını ifade eder.

sayesinde buğday tarımı ile canlanmış olur (Amp. 15.2). Özellikle Eleusis bölgesinde tapınılan Demeter, bereketin çoğalmasıyla ilişkilendirilmiş ve bu bağlamda buğday tarımıyla özdeşleştirilmiştir (Sina, 2004: 39). Bölge halkı coğrafyada bol yetişmesinin etkisi ve kutsallığıyla, kurban ritüeli uygulamalarında, sunaklarda şarap ve zeytin dallarının bulundurmalarına ek olarak, buğdayı balla karıştırarak tütsü olarak yakmışlardır (Paus. V.15.9). Özellikle Ceres gibi tarım tanrıçalarına yapılan adaklar, tarlaların bereketli olması, ekinlerin sağlıklı bir şekilde büyümesi ve verimli bir hasat elde edilmesi için kritik bir anlam taşımaktaydı. Bunun için bereket simgesi³⁶ olan buğdayın tanrılara sunumu gerekli görülmektedir.

2.5. Çiriş Otu /Asphodelus Aestivus

Çiriş otu genellikle kurak ve verimsiz toprakları tercih eden İç Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin dağlık alanlarında yetişen yaprak yapısıyla pırasayı andıran bir bitkidir. Antik dönemde yemeklerde kullanılmasının yanında genellikle tıbbi özellikleriyle öne çıkmıştır. Dioscorides (II.169) ve Plinius (*HN*. XXII.32) bu bitkiyi çok yönlü tıbbi özelliklere sahip bir bitki olarak nitelendirir: yaprak, kök ve çiçekleri farklı formlarda bileşen haline getirilerek ya da doğrudan bitkinin kendisi vücutta oluşan yara, ülser ve zehirlenme durumların tedavisinde kullanılır. Plinius bu bitkinin bu nedenlerden dolayı ünlü olduğunu ve bazılarının bu bitkiyi heroum/kahramanlar olarak adlandırdığını aktarır. Suidas (Σ 4299) bu bitkinin adının Hades ülkesinde kahramanların bulunduğu yer olan ασφόδελοç/ asfódelos ile aynı isme sahip olduğunu belirtir.³⁷ Bu bitkinin yeraltında yetişen bir bitki olduğu düşüncesi nedeniyle ölümler ile bitki arasında bir bağ kurulmuştur. Herodotos (IV.190), Libyalıların göçebe olanlarından bahsettiğinde yaşadıkları kulübelerini çiriş otuna sardıkları kamışlardan yaptıklarından bahseder. Plinius (*HN*. XXI.68.110) çiriş otunun kır evlerinin önüne dikildiğinde kötü büyülere karşı etkili olduğunu ve bu büyülerini uzak tuttuğunu belirtir. Bu

³⁶ Buğdayın bereket sembolizmi ritüellerde yer aldığı şekilde kehanetlerde de aynı şekilde anlamlandırılmıştır: Frigya kralı Midas henüz çocukken, karıncaların onun ağzına buğday taneleri taşıdığı görülmüş ve bu durum kâhinler tarafından onun ileride zengin bir adam olacağı yönünde yorumlanmış ve sonrasında kehanet gerçekleşmiştir. Bkz. Cic. *Div*. I.36.

³⁷ Tam olarak κατ' ασφodelόν λειμώνα/ kat' asfodelón leimóna/ asphodel çayırı olarak bu isme gönderme yapar ve yeraltı tanrılarına ait bir bitki olduğunu belirtir. Bitki isminin yeraltı ülkesinin bölümüyle olan benzerliği bazı tartışmalara neden olmuştur. Hades ülkesinin Asphodel bölümü bu bitkiyle dolu çayır olarak tasvir edilmiş ve ne iyi ne de kötü yaşam süren arada kalmış ruhların, bu bitkinin kökleri ile beslendiği yaygın bir düşünce haline gelmiştir. Ölümlerin bu bitkinin soğanlı köküyle beslendiğine inanıldığı için mezarlara dahi ekilmiştir (Giesecke ve Siede, 2022: 141). Bitkinin insan vücuduna olan faydalı etkileri nedeniyle, ölümlerin yer altında bu bitkiye ihtiyaç duyabileceği fikri, başka bitkilerin daha faydalı etkileri olduğundan zayıf kalmaktadır. Aynı zamanda yer altı ülkesinin bu kısmı ile bitkinin fiziksel özellikleri arasında da bağlantı kurulamamıştır. Bu nedenle Reece, başka bir açıdan bakarak ikisi arasında ortak noktanın kelime benzeşmesi olduğu düşüncesindedir. Ona göre; Homeros'un eserlerinde geçen "asphodelos leimōn" ifadesi aslında ilk biçimiyle "spodelon leimōna" şeklinde olmalıydı ve "kütle kaplı çayır" anlamına gelmekteydi. Bu yorum aslında tasvire uygun olan yeraltı dünyasının gri, solgun atmosferini tasvir etmek için kullanılmış olabilir. Yazar, metinlerin sonraki dönemlerde sözlü aktarım yoluyla değişime uğradığını ve "spodelon" kelimesinin zamanla benzeşim yoluyla "asphodelon"a dönüştüğünü öne sürmektedir. Bu değişim sonucunda, Hades'in çayırı artık sadece bir gölgeler alanı değil, asphodel çiçeğiyle betimlenen mitolojik bir manzara haline gelmiş, mezarlıklarda asfodel çiçeği dikilmesi ve bu bitkinin yeraltı dünyasıyla özdeşleştirilmesi, "asphodelos leimōn" ifadesinin zamanla doğal bir anlam kazanmasına katkıda bulunmuştur. Böylece, Homeros'un karanlık ve donuk ölümler ülkesi, daha sonra hem dilsel hem de kültürel evrimle birlikte doğayla bütünleşmiş bir görünüme bürünmüştür. Yazarın ayrıntılı görüşleri için bkz. Reece, 2007: 389-400. Homeros'un yeraltı tasvirinde kullandığı asphodel çayırı için bkz: *Od*. XI. 538,575, XXIV.13. Homeros'un kullandığı ifade ayrıca Lucianus'da da görülmektedir bkz. *Men*.11, *Luct*.5.

durum Libyalıların evlerini çiriş otundan yapmalarının ardındaki nedeni açıklamaktadır. Yeraltındaki kötü ruhların zaman zaman yeryüzüne çıktığına inanıldığı göz önüne alındığında, onlardan korunmak için ritüel sırasında veya sürekli olarak bulundurulması yaşayan kişiler için koruma sağladığı düşüncesi tutarlılık göstermektedir.

2.6. Defne / *Laurus nobilis*

Apollo'nun defne ile bağı, yalnızca Daphne'nin hikâyesiyle sınırlı değildir; aynı zamanda Python yılanını öldürmesi ve ardından gelen arınma ritüeliyle de şekillenmiştir. Python ile Delphi'de mücadele eden Apollo, yılanı öldürür. Ancak kutsal bir varlığı öldürmenin getirdiği kirlilikten arınmak için Parnassos Dağı'ndaki Tempe Vadisi'ne gider. Orada yıkanarak arınır ve vadiye yetişen defne dallarından kendine bir taç yapar.³⁸ Ardından, arınmış bir halde tekrar Delphi'ye döner (Ael. *VH*. III.1). Bu hikâyeden sonra Delphi'de 8 veya 9 yılda bir bir gencin önderliğinde bir grup Apollo'nun izlediği yolu izleyerek Delphi'den ayrılır. Aynı şekilde defne taçlarını takmış bir şekilde geri dönerler ve yol boyunca birçok halk bu grubu saygıyla karşılar ve onları onurlandırır. Aynı şekilde Plutarkhos da (*Quaest. Graec.* 12) bu geleneği açıklayarak Delphi'lilerin her 8 yılda bir düzenlediği bu ritüelin *Septerion* Festivali olarak adlandırıldığını belirtir. Pausanias (X.7) da Pythian zaferi ödülünün defne tacı olmasının nedenini bu mitolojik hikâyeye bağlar. Delphi, Apollo ile olan bu bağı her alanda vurgulamaya çalışmış ve özellikle müzik ve spor temelinde şekillenen bazı yarışmalar düzenlemiştir. Bu yarışmalar genellikle 4 yılda bir gerçekleştirilmiş ve kazananlar Apollo'ya adanmış kutsal bir ödül olarak defne tacı ile onurlandırılmıştır (Fisher, 2009: 528).

Apollon'un ölüm kirliliğinden arınması durumu, bu kültü inanan toplumlar tarafından arınma ritüeli uygulamalarına temel oluşturmuştur. Su ve ateş gibi arındırma gücü olduğu düşünülen elementlerin yanında defne dalları da kutsal bir araç olarak, arındırılmada veya korunmada ihtiyaç duyulan ve sıklıkla kullanılan bir bitki olduğu görülmektedir (Juv. *Sat.* II.155; Plin. *HN*. XV.40; Zoch, 1998: 63).³⁹ Arınma, genellikle belirli bir nedeni olmaksızın, tanrılara karşı işlenen suçlar ya da tanrılara adak sunulmadan önce insanın kirliliğinden arınması durumlarında gerçekleşmekteydi. Livius, bu konuda bazı örnekler sunmaktadır (XXVII. 37): Vei'de gökten taş yağması, Minturnae'deki Jüpiter Tapınağına yıldırım düşmesi, Frusino'da cinsiyetsiz bir bebeğin doğması ve Aventine'deki Juno Tapınağı'na yıldırım düşmesi gibi olaylar sonrasında, bu toplumların tanrılara kurbanlar adadığını ve yedi saf kadının ellerindeki defne dallarıyla şehri arındırarak Juno Tapınağına doğru yürüdüklerini anlatır. Defne dalı ile arındırılma örneğini veren bir diğer yazar Ovidius'tur.

³⁸ Ovidius, Apollon onuruna düzenlenen Pythian Oyunlarından bahsederken onun meşe dalları ve diğer bitki yapraklarıyla kendisine taç yaptığını, bunun nedeni olarak ise henüz defnenin yaratılmamış olduğunu ifade eder, bkz. *Met.* I.450.

³⁹ Pers-Hellen savaşları bittiğinde Atina'da tanrı Zeus adına kurban kesilmesine karar verildiğinde Pythian kâhinlerinde önce şehrin arındırılması gerektiğine karar verildi. Hellen kentlerindeki tüm ateşlerin söndürülmesini ve Delphi'den alınan ateşle yeniden kutsal ateş yakılması gerektiği için Euchidas, Plataea'dan Delphi'ye gitti, kendisini su ile arındırdı ve tıpkı Apollon gibi başına defne çelengi takarak Plataea'ya geri döndü. Bkz. Plut. *Arist.* 20.

Ovidius, *Mercuralia* Festivalinden bahseder (V.675): bu festival, mayıs ayının 15'inde kutlanır ve özellikle Merkür'e adaklar adayan tüccarlar tarafından gerçekleştirilir. Capene Kapısı yakınlarında, Merkür'e adanmış bir su kaynağı bulunur. Tüccarlar, bu su kaynağından bir kap ile su alır ve kutsal suyu defne dallarıyla hem kendilerine hem de mallarına serperler. Buradaki defne dalıyla arındırılma amacı, tüccarların bazen aldatıcı sözlerle ticaret yapmaları ya da yalan yere yemin etmeleriyle ilişkilidir. Çünkü tüccarlık yapan kişiler, zaman zaman bu tür davranışlar sergileyebiliyorlardı. Bu ritüel, onların vicdanlarını rahatlatmak ve manevi olarak arınmalarını sağlamak amacıyla gerçekleştirilir. Defne dalının kutsallığı, bu tür eylemleri dengelemek ve kişileri arındırmak için sembolik bir güç taşımaktadır.⁴⁰

Arındırılma yalnızca kişiler üzerinde değil, aynı zamanda hayvanlar üzerinde de gerçekleştirilirdi. Özellikle koyun ve diğer hayvanların tanrısı olan Pales'e düzenlenen ayinlerde belirli ritüeller ve sunumlar yapılırken, aynı zamanda bir ocak içerisindeki ateşe defne dallarının atılıp yakıldığı görülmektedir (Ov. *Fast.* IV.740).

Roma takviminde mart ayı, yeni başlangıçların ve yılın bereketli geçmesi için önemli bir dönemdi. Bu ayda, Vesta Tapınağında gerçekleştirilen özel bir ritüel vardı ve bu ritüel Roma halkı için büyük bir anlam taşıyordu. Vesta rahibeleri, Roma'nın gücünü ve sürekliliğini temsil eden kutsal ateşi korumakla görevliydi. Tapınakta yanan bu ateş, Roma'nın gücünün bir sembolüydü ve her yıl mart ayında yeniden canlandırılırdı. Aynı zamanda, yıl boyunca tapınakta kuruyan defne çelenkleri de bu ritüelle birlikte yenilenir, eski ve solmuş defne yaprakları kaldırılır, yerlerine taze defne dalları yerleştirilirdi (Ov. *Fast.* III.135; Macrob. *Sat.* I.12.6; Wellesley, 2000: 45). Bu yenilenme yalnızca Vesta Tapınağı ile sınırlı kalmaz, Roma senatosunun toplandığı *curiada* da aynı şekilde uygulanırdı. Bu Roma'nın gücünün tazelenmesini ve devamlılığını temsil etmekteydi.

Mitoloji bölümünde bahsedilen defnenin zaferle sembolize edilme durumu Roma otoritesi ve siyaseti içerisinde daha çok kabul gören kavram haline gelmiştir. Askerî ve siyasi karakterler ve durumlar, tanrısal temele sahip bu bitkiyi Roma otoritesini pekiştiren ve onun zaferini temsil eden bir sembol haline getirmiştir (Suet. *Galb.*1; App. *Pun.* VIII.9.66; Flor. *Epit.* I.23.7; Hdn. VIII.7.2; Dio Cass. XLVIII.52.3, LIII.16.4).⁴¹ Bu sembolizmin askerî alandaki yansımaları, özellikle Roma'nın zaferlerini duyurma ve kutlama ritüellerinde açıkça görülür; denizde kazanılan zaferin ardından eve

⁴⁰ İşlenen bir suçun ardından arındırılma durumu Orestes hikâyesinde de rastlanır. Annesini öldürmesinin ardından hem annesinin olması nedeniyle daha ağır olan ölüm kirliliği Traozen halkı tarafından kabul görmediğinden Apollon tapınağında bu kirlikten kurtulmuş ve arındırılmıştır. Pusanias, Orestes adına kurulan bir kulübeden bahseder ve onun arındırıldığı araçların gömülü olduğu yerden defne ağacının yetiştiğini belirtir, bkz. II.31.8.

⁴¹ Plinius, defne ağacının zaferin habercisi olarak anlam kazandığını belirtirken aynı zamanda zafer sonrası bu mutlu haberin ardından defne dallarının Jüpiter'in kucağına yani onun tapınağına bırakıldığını da söyler. Ona göre bu durum yalnızca defnenin her daim yeşil kalmasıyla açıklanamaz. Çünkü aynı özelliğe sahip olan zeytin ağacı barışın simgesi olarak kabul edilmekteydi. Plinius asıl sebebin Parnassus dağındaki kültüre dayandığını ve defnenin burada çok iyi yetiştiğini belirtir. Ayrıca defne ağacının Apollon ile ilişkilendirilen mitolojik hikâyesi nedeniyle özel bir anlam taşıdığını ve bu yüzden değerli kabul edildiğini vurgular ve defne ağacına asla yıldırım çarpmadığını da dikkat çeker. Bkz. XV.40.

dönüş sırasında gemiye defne çelengi asılmış (Vitr. *De arch.* II.8.15) ve elde edilen herhangi bir başarı haberi mektupla verildiğinde, mektup defne ile süslenmiştir (Tac. *Hist.* III.77). Bu uygulamanın en iyi örneklerinden biri, Roma'nın Mitrdates ile olan mücadelesinde görülmektedir. Lucullus, Bithynia'ya kadar ilerleyip düşman güçleri karşısında zafer kazandığında, geleneğe uygun olarak bu başarısını senatoya bildirmek istedi. Zaferin kudretini simgeleyen defne dallarına sarılı bir mektupla bu haberi Roma'ya yolladı (App. *Mith.* 77). Benzer şekilde, Mitridates ile savaşan Pompeius, Petra'da ya da yakınlarında konakladığı sırada, düşmanın öldüğü haberini aldı. Haberi ulaştıran asker, zaferin nişanesi olarak mızrağına sarılmış defne dallarıyla Pompeius'un huzuruna çıktı (Hayes, 1982: 88; Arslan, 2007: 507).

Roma defne ağacını yalnızca zafer ve siyasi istikrar anlarında değil, felaketler ve savaşların kötüye gittiği zamanlarda da kutsal bir simge olarak kullanıyordu. Hannibal ile süren mücadele, Roma'yı güçsüz düşürdüğünde kurtuluş umudunu tanrılara bağlayan Senato, Quintus Fabius Pictor'u Delphi'ye Apollo'nun kehanetini almaya gönderdi. Kehanet esnasında Pictor'un, Apollon'un başrahibi gibi defne tacı takması gerekiyor ve kehanete göre yalnızca tapınakta değil, dönüş yolculuğu boyunca gemide de bu defne tacını çıkarmaması gerektiği bildiriliyordu (Livy. XXIII.11). Ritüeller sırasında Apollon'a adanan sunular ve kehanetler esnasında defne tacı takmak, Apollon pratiklerinde sıkça karşılaşılan bir uygulamaydı. Burada önemli olan Quintus Fabius'un Roma topraklarına girene kadar başından çıkaramadığı defne tacıdır. Bu durum hem ritüelin devam ettiğinin bir göstergesi hem de Roma'nın Hannibal'a karşı zafer kazanılacağına da ilahi bir müjdesiydi.

Yönetimde söz sahibi olan kişinin defne tacı takması, yaygın bir uygulamaydı (Verg. *Aen.* V.244; Livy. X.7.9; Plin. *HN.* XV.38,125). Ancak burada önemli olan nokta, yalnızca tanrısallığın vurgulanması değil, aynı zamanda Apollon'un kutsal geleneğinin devam ettirilmesidir. Ritüellerin esas amacı, dini uygulamaların kesintisiz sürdürülmesiydi. Bu yüzden, imparatorlar da Apollon'a ait bu tacı başlarına takarak hem ilahi bir onay aldıklarını hem de zafer ve başarının bir sembolü olarak bu geleneği benimsediklerini göstermişlerdir.⁴² Özellikle bu uygulama, Apollon'un zaferle ilişkilendirilmesi ve kehanet yetisinin, siyasi güce bir meşruiyet kazandırması açısından önem

⁴² Defne tarcından bahsedildiğinde özellikle Julius Caesar'ın Marcus Antonius'tan defne tacını alması sahnesi akıllara gelir. Bu sahne onun mutlak bir hükümdar olma arzusunu doğrudan reddetmek yerine halkın tepkisini ölçmek için tasarlanmış dikkatli bir siyasi manevra olarak yorumlanabilir. Halkın Caesar'ın tacı reddetme durumunu alkışla karşılaması sert monarşi fikrine mesafeli yaklaşıldığını gösterir. Ancak Caesar, Bu tacı tamamen reddetmek yerine onu Capitolium'a adatarak zaferin ve egemenliğin kişisel değil, tanrılarla bağlantılı bir kavram olduğunu vurgulamaktadır. Capitolium, Romanın zaferlerinin tanrısallık, meşruiyet kazandığı kutsal bir mekândır. Caesar'ın bu hareketi, zaferin ve Roma'nın gücünün kaynağının tanrılar olduğunu gösteren bir ritüel olarak okunabilir. Bir anlamda defne tacını alarak bireysel bir hükümdarlık iddiasında bulunmak yerine onu, Roma'nın tanrılarıyla ilişkilendirerek gücünü ilahi bir çerçeveye oturtmuştur. Bkz. Plut. *Caes.* 61.4. Caesar'ın ölümünden sonra da defne ile olan bağlantısının devam ettiğini görmektedir. Ölümünün ardından gelen çalkantılı döneme rağmen, onun kültü etrafında şekillenen bazı ritüeller kurumsallaştırıldı: doğum günü kutlamalarında halkın defne takarak bu kutlamalara katılması zorunlu hale getirildi, kutlamalara katılmayanlar Jüpiter'in ve Caesar'ın gözünde lanetlenmiş sayılacak, ayrıca senatörler veya senatörlerin oğulları bu kurala uymadıkları takdirde 1 milyon sestertius ceza ödemekle yükümlü tutulacaktı (Dio Cass. XLVII.18.5).

taşıymış oluyordu.⁴³ Roma'nın siyasi başarıları defneyle taçlandırılmasının ötesinde, askerî zaferlerle de “zafer alayında” geniş bir alanda duyuluyordu. Özellikle zafer alayında defne tacının kullanılması, bu başarının en önemli simgesi haline gelmiştir.⁴⁴ Zaferi kazanan komutan ya da askerî unvana sahip kişi elinde defne dalı taşıyarak ya da defneden taç takarak başarısını ilan ediyordu (Plut. *Aem.* 22,34).

2.7. Fesleğen / Ocium Basilicum

Fesleğen ılıman iklimlerde yetişen ve verimliliğiyle bilinen bir bitkidir. Yapraklarının sahip olduğu belirgin aroma, onun hem mutfakta hem de tıbbi amaçlarla kullanılmasını sağlamıştır. Antik Hellen ve Roma kültürlerinde fesleğenin doğrudan ritüellerde yer aldığına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak bitkinin ekimi sırasında uygulanan özel bir ritüel olduğu bilinmektedir. Bu ritüele göre fesleğenin daha fazla ürün vermesi ve bol yetişmesi amacıyla tohumları lanetler ve beddualar eşliğinde dikilirdi (Plin. *HN.* XIX.36.120). Böylece bitkinin daha verimli olacağına inanılırdı.

2.8. Hurma / Palmiye / Phoenix

Hurma ağacı, mitolojik kökenleri nedeniyle kutsal kabul edilen ağaçlardan biridir. Antik Hellen dünyasında, özellikle Delos Adasında Apollon ve Artemis'in doğumuyla ilişkilendirilen bu ağaç, tanrılara adanmış bir sembol haline gelmiştir. Efsaneye göre Leto, Apollon ve Artemis'i dünyaya getirirken bir hurma ağacı ile bir zeytin ağacına tutunmuştur (Callim. *Hymn* 2. IV.210; Ov. *Met.* VI.335). Bu olay nedeniyle hurma ağacı kutsal sayılmış ve Delos'taki Apollon ve Artemis tapınmalarının bir parçası olmuştur. Delos'da Apollon sunağı yanında palmiye ağacı yetiştiği söylenir (Hom. *Od.* VI.160), ki bu da bu ağacın sunaklarda kullanıldığının bir işareti olabilir. Buna örnek olarak Atinalı komutan Nikias'ın, Delos adasında Apollo onuruna düzenlenen *Delia* festivaline giderek orada yarışmalar düzenlemiş ve ziyafet vermiş olmasının yanında, tanrı onuruna bronzdan yapılmış palmiye ağacı sunmuştur (Plut. *Nic.* 3.6). Düzenlenen yarışmalarda kazanan kişiye palmiyeden yapılmış taç verilir ve bu uygulamanın kökeni Theseus'un Delos'da Apollon onuruna düzenlendiği oyunlarda kazananları ödüllendirmesine dayanır (Paus. VIII:48). Bu sonraki süreçte ritüel haline getirilmiş ve her beş yılda bir düzenlenmiştir.⁴⁵ Hurma ağacının kutsiyeti yalnızca Delos ile sınırlı kalmamış farklı bölgelerdeki Artemis tapınaklarında da görülmüştür. Aulis'te bulunan

⁴³ Bu açıdan Octavianus'un başarılarının sonucunda tanrısal boyuta ulaştığı ve defne ile taçlandırıldığı iyi bir örnektir. Kendi ifadesi ile: “İç savaşın alevlerini söndürmüştüm, evrensel mutabakatla işlerin mutlak kontrolünü aldıktan sonra, cumhuriyeti kendi kontrolümden senatonun ve Roma halkının iradesine devrettim. Bu hizmetim için senatonun kararıyla Augustus unvanı verildi ve evimin kapı direkleri kamu yasasıyla defnelerle kaplandı.” (RGDA.34).

⁴⁴ Zafer alaylarında ve birçok yerde görülen *lictor*'ler *fascēs*'i taşıdıklarında mutlaka üzerlerine defne sarılı olurdu. Caesar'ın zafer alayında (Huzar, 1978: 75), ve Lucullus ile Pompeius'un Galia da buluştuklarında kendi *lictor*lerinin *fascēs*lerinde defne dalları bulunuyordu (Plut. *Luc.* 36, *Pomp.* 31).

⁴⁵ Festival ile ilgili diğer ayrıntılar için bkz. Thuc. III.104. Ayrıca festivalde yapılan harcamalar için bkz. http://attalus.org/docs/seg/s57_452.html.

Artemis Tapınağı'nın yakınında bir palmye ağacının bulunduğu bilinmektedir (Paus. IX.19). Bu durumda palmye ağacı aynı şekilde tanrıçaya olan sunularda tıpkı Apollon da olduğu gibi kullanıldığını düşündürmektedir. Ayrıca, palmye ağacının meyvesi olan hurma, Roma dünyasında da kutsal anlam taşımıştır. Tanrı Janus'a, tüm bir yılın tatlı ve bereketli geçmesi inancıyla yılın başlangıcında ritüel düzenlendiğinde, hurma, kuru incir ve bal sunulmuştur (Ov. *Fast.* I.185).⁴⁶ Sunaklarda gerçekleştirilen bu törenler, Janus'un yılın kapılarını açan tanrı olarak bolluk ve huzur getirmesi için yapılan önemli bir ritüel olmuştur.

2.9. İncir / *Ficus carica*

Roma'da her yıl temmuz ayının nones gününde (7. Günü), "Hizmetçiler Bayramı" adıyla kutlanan bir festival düzenlenirdi. *Nonae Caprotinae* ya da *Ancillarum Ferae* olarak da adlandırılan bu bayram, Romalı kadın kölelerin gösterdiği büyük cesareti ve fedakârlığı anmak amacıyla yapıldı (Yaran, 2022: 37). Bu festival, Galyalıların Roma'yı ele geçirmesinden sonra yaşanan bir krize dayanmaktadır. Latinler ile mücadele edemeyecek olan Roma, onlardan istenilen özgür kadınların teslimiyetine boyun eğmek durumunda kaldılar. Kadın köle olan Philotis bu durumda, kölelerin özgür kadın kılığına girerek Latin karargâhına girip dikkatleri dağıtıp Romalıları karargâhın içerisine çağırarak onları yenebilecekleri önerisini sunmuş ve bu öneri kabul edilmişti. Philotis Latin karargâhında doğru bir an yakalayarak, elindeki meşale ile incir ağacına çıkmış ve Roma'lıların hamlelerini yapması için mesajı iletmişti. Romalı askerler bu işareti görüp ve hızla harekete geçerek Latinlerin kampına saldırdılar ve sonunda Latinler, uykularında yakalandı ve bu strateji sayesinde Roma büyük bir zafer kazandı (Plut. *Rom.* 29.6; Macrob. *Sat.* I.11.35-38). Zaferin simgesi haline gelen inciri ağacı nedeniyle, bugün *Nonae Caprotinae* adıyla bayram ilan edildi ve her yıl kurban sunularak kutlanmasına karar verildi (Varro. *Ling.* VI.18). Kutlanan festivalde eğlence düzenlenmesinin dışında, ritüel haline gelmiş olan, incir ağacı altında ziyafet düzenlenir ve incirin öz suyu tanrılara sunulurdu (Plut. *Cam.* 33; Macrob. *Sat.* I.11.40; Gardner, 2012: 124-125).

İncirin yer aldığı bir diğer ritüel kurban ritüellerindeki arındırma sahnelerinde yer almaktadır. Özellikle antik Hellen ve Roma toplumu arasında salgın hastalıklar, kıtlıklar, depremler ve anomali doğumlar gibi nedenlerden dolayı toplumun günahkâr olduğu düşüncesi yaygındı ve bu düşünceden kurtulmak, arınmak ve özellikle tanrıların gazabından korunmak için kurban ritüelleri düzenlenirdi. Bu kurbanlar kimi zaman hayvanlar, kimi zaman ise insanlar arasından seçilerek gerçekleştiriliyordu. İnsanlar arasından seçilen kurban *Pharmakos* olarak isimlendirilir ve köle, sakat ve deli olma durumlarına göre, toplum içerisinde dışlanan kişilerden seçilirdi (Yazıcı, 2023: 81). *Pharmakos*'un arındırma ritüelindeki işlevinden ve ritüelin genel yapısından Tzetzes, Hipponaks'tan alıntı yaparak

⁴⁶ Hurmanın kendine özgü yoğun ve şekerli aroması tatlandırıcı olarak kullanılmasının yanında, aynı zamanda Roma'da İmparatorluk dönemindeki festivallerde dağıtılan meyveler arasında da yer aldığı görülmüştür (Güveloğlu, 2019: 52).

bahseder: *Pharmakos*'a tüketmesi için peynir, arpa çöreği ve kurutulmuş incir verilir, kurutulmuş incir dalları ve bitki soğanlarıyla kırbaçlanır, ardından kurban edilir (Hippon. *fr.* 5-10).

2.10. Karaca Otu / Helleborus

Helleborus, Ranunculaceae familyasına ait bir bitkidir ve Anadolu'nun kuzey ve güneyinde iki türü bulunur: Kuzey Anadolu'da yaygın olan türü *Helleborus orientalis*, halk arasında karaca ot ve ak çöpleme gibi yerel isimlerle bilinir ve Güney Anadolu'da ise *Helleborus vesicarius* türü bulunur (Bayrak Özbucak vd., 2016: 15). *Helleborus niger* ise kara çöpleme ve noel gülü isimleriyle bilinmektedir. Dioscorides (IV.162.1) kara çöplemeye *ectonon*, *polyrrhizon* ve *melampodion* isminin verildiğinden bahseder. Teophrastus (*Hist. Pl.* IX.10.4) bu bitkiyi ilk bulan ve kullanan kişinin kâhin Melampus olduğunu belirtir ve bu nedenle bitkinin adı ona dayandırılmıştır.

Melampus, Argos'ta yaşanan büyük bir kriz sırasında önemli bir rol oynadı. Proetus'un kızları ve diğer Argoslu kadınlar, tanrı Dionysos'un gazabına uğrayarak deliliğe sürüklendi. Bu kadınlar, akıllarını yitirerek evlerini terk etti ve şehirde başıboş dolaşmaya başladılar. Bu kriz sırasında Melampus, kadınları iyileştirmek için bir anlaşma yaptı. Argos Kralı Megapenthes'in oğlu Anaxagoras ile pazarlık ederek, kendisinin ve kardeşi Bias'ın krallığın üçte ikisini alması koşuluyla kadınları bu delilikten kurtarmayı kabul etti ve ardından, kadınları Lusi adlı bir bölgeye götürdü, burada özel kurbanlar ile arınma ritüelleri düzenleyerek onları iyileştirdi (Diod. Sic. IV.68.4; Ov. *Met.* XV.325; Paus. II.18.4, VIII.18). Melampus'un bu bitkiyi seçmesinin ardında, hem bitkinin şifa verici özelliklerine olan güven hem de halkın ruhsal ve fiziksel hastalıklar üzerindeki doğa temelli tedavi anlayışı yatmaktadır.⁴⁷ Bitkinin sindirim sistemini temizleyici etkisi sayesinde delilikten ve diğer hastalıklardan arındırdığı düşüncesi gelişmiştir.⁴⁸ Delilik hali bir bitkiyle ve ritüel eşliğinde düzelmiş olduğu aktarıldığına göre kadınların bahsedilen hastalığı kuduz hastalığı olmalıdır. Çünkü kuduz, beyne ulaştığında beyin fonksiyonlarını ciddi şekilde etkilemekte, halüsinasyonlar ve davranış bozukluklarına yol açmaktadır. İnaniş'a göre tanrıları kızdırdığı için bu durumda olan kadınlar ritüel ile bu durumdan kurtulabilirlerdi.

Bu ritüelin kuduz hastalığı durumunda da yapıldığını destekleyen argümanlardan biri Plinius tarafından verilen bilgi ile güçlendirilir (*HN.* VIII.63): ona göre karaca otunun, kuduzlu hayvanların yemlerine katılması, bu hastalığın semptomlarını hafifletmeye yönelik bir tedavi yöntemi idi.

⁴⁷ Delilik olarak adlandırılan rahatsızlık için tedavi yöntemlerinden biri olan karacaotu kullanımına Anticyra bölgesinde rastlanır (Plut. *De Cohib.* 13). Strabon da bu bitkinin en iyi ve bol olarak Anticyra bölgesinde yetiştiğinden ve insanların arınma ve tedavi için bu kente geldiklerinden bahseder bkz. IX.3.3. Ayrıca Athenaeus (13.51), Hoia adlı bir kadının çılgın erkeklerle içki içme alışkanlığı olduğu ya da bir zamanlar hekim Nicostratus'un metresi olduğu ve öldüğünde ona çok miktarda karaca otu bıraktığı için ona Anticyra lakabının takıldığından bahseder.

⁴⁸ Dioscorides (IV.162.4) karacaotunun asma bitkisinin yanına ekildiğinden ve sayede yapılan şarapların arındırıcı olduğundan bahseder. Plinius (*HN.* XIV.19.110) bunu asmanın yanına ekilen herhangi bir bitkinin aromasını kendine çekme özelliği olduğunu ve bundan yapılan şarabın kürtaj etkisi gösterdiğinden Thasos şarabına Hellenca düşük anlamına gelen isim verildiğini belirtir.

Bununla birlikte, Celsus'un *De Medicina* (II.12,13; III.18) adlı eserinde, karaca otu farklı zihinsel ve nörolojik hastalıklar için de önerilmektedir. Özellikle, epilepsi, delilik ve ateşsiz, kronik hastalıklar üzerinde etkili olduğunu düşünmüş ve siyah ve beyaz karacaotu bitkisinin belirli olan durumlardaki kullanımını önermiş ve bu tür hastalıklarda şiddeti azaltıcı ve yatıştırıcı etkisi olduğunu belirtmiştir.⁴⁹

Ayrıca *melampodium* olarak bilinen siyah karaca otu insan üzerinde fiziksel arınma ve tıbbi amaçlarla kullanılmasının yanı sıra tütsüleme ve evleri arındırma amacıyla manevi bir araç olarak da kullanılmış ve bunun yanı sıra sığırların üzerine serpilerek belirli dualar eşliğinde bir ritüelin parçası haline getirilmiştir (Plin. *HN*. XXV.21). Bu bitkinin toplanma aşamasında da bazı ritüellere yer verildiği görülmüştür. Ritüele göre, bitkiyi toplayacak kişinin önce sarımsak yemesi ve biraz şarap içmesi gerekir. Çünkü bitkinin fazla toplanması, toplayan kişide bunaltıcı bir etki ve baş ağrısı yaratır, bu yüzden hızlıca sökülmesi önemlidir. Ayrıca, sökmeden önce gerçekleştirilen ritüelde bitkinin etrafına bir daire çizilir. Daha sonra, karaca otunu kesen kişi doğuya dönerek tanrılardan izin isteyen bir dua eder ve ardından, çevresinde bir kartal olup olmadığına bakar; eğer bir kartal görürse, bu onun bir yıl içinde öleceğine işaret eder (Theoph. IX.8; Plin. *HN*. XXV.21; Dsc. *Med*. IV.162.4). Böylece, bitkiyi toplama süreci belirli bir ritüel çerçevesinde tamamlanmış olur.

2.11. Kekik / Thymus

Kekik, Lamiaceae⁵⁰ (ballıbabagiller) familyasına ait, güçlü aroması ve tıbbi özellikleriyle öne çıkan önemli bir bitkidir. Antik Çağlardan bu yana hem tıpta hem de mutfakta geniş kullanım alanı bulmuştur.⁵¹ Aromatik yapısı, onu yalnızca tedavi edici değil, aynı zamanda duyuşsal bir deneyim

⁴⁹ Karacaotu, antik düşüncede sadece fiziksel bir bitki olarak değil, daha derin bir metafor olarak da yer bulmuş bir kavramdır. Zihinsel dağınıklık ve akıl sağlığının bozulması bu bitkinin kullanımıyla ilişkilendirilmiş delilik ve mantıksızlık simgesi haline gelmiştir. Bu deyim mantıksız düşünceler ve tutarsız söylemler arasında sıkışan bireyleri tanımlamak için kullanılmıştır. Eğer bir kişi söylediklerinde bir bütünlük veya mantık bulundurmazsa, yani bilgelige ve akıl sağlığına uzak bir dil kullanıyorsa, "karacaotuna ihtiyacın var" denir. Bu kullanım sadece bireysel bir akıl bozukluğunu değil, aynı zamanda düşünsel bir çöküşü bilgelikten ve doğru karar almaktan uzaklaşmayı ifade eder. Toplumsal ve siyasi düzeyde de karacaotunun bu metaforik kullanımı kendini gösterir. Bazen bir kişinin zihinsel durumunu eleştiren, bazen de bir toplumun ya da liderin akıl dışı kararlarını sorgulayan bir uyarı gibi karşımıza çıkar. Çünkü mantık ve akıl, toplumsal düzenin ve siyasi ilişkilerin temel taşlarıdır; bunlardan sapmak, deliliğe doğru bir adım atmaktır. Karacaotunun, insanların farklı düşünme biçimlerini veya toplumsal normlardan sapmalarını simgeliyor olması, aslında insan zihninin sınırlarını ve bu sınırların nasıl aşılabileceğini de tartışmaya açar. Dış görünüşte farklılıklar ya da alışılmadık davranışlar, sadece bireysel bir tercihten öte, bir kişinin ruhsal ya da zihinsel durumunun bir yansıması olabilir. Toplum, bu farklılıkları genellikle dışlar ve "normal" olandan sapmayı bir tür hastalık, sapkınlık veya delilik olarak nitelendirir. İşte tam da bu noktada, karacaotu ifadesi devreye girer. Bkz. Men. *fr*.69k; Plaut. *Pseud*. 1180; Hor. *Sat*. II.3.82; Ov. *Pont*. IV.3.50; Juv. *Sat*. IV.16; Luc. *Anach*.39; Philostr. *VA*. V.7. Luc. *Hist. Conscr*.45.

⁵⁰ Türkiye'de Thymus, Origanum, Satureja, Tymbra ve Coridothymus isimli beş cins bulunmaktadır: dünyada Thymus cinsine dâhil tür sayısı 220 iken Türkiye'de 39'dur; Origanum cinsine dâhil tür sayısı 43 iken, Türkiye'de 23; Satureja cinsinin 30 türü varken, Türkiye'de bu sayı 13'tür; Tymbra cinsinin 12 kadar türü olup, Türkiye'de 2'dir; Coridothymus cinsine ait tek türü bulunur ve Türkiye'de de bulunmaktadır (Bozdemir, 2019: 584).

⁵¹ Kekik genellikle şarap, sirke, yağ ve balla karıştırarak kullanılmıştır. Kullanıldığı durumlar arasında şunlar yer alır: akrep, yılan sokmaları veya deniz canlılarının zehrine karşı panzehir olarak, baş ağrısı, uyusukluk, epilepsi, kusma, karaciğer rahatsızlıkları, balgam söktürücü nefes darlığı, karın ağrısı, mesane rahatsızlıkları ve doğum sonrasında gerekli görülen süreçte kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Plin. *HN*. XX.90, XXI.89; Dsc. *Med*. III.36-38; Celsus. *Med*. IV.8; Aët. 166. Ayrıca bitkinin modern dönemde, benzer rahatsızlıklarda hâlâ kullanıldığı bilinmektedir, ayrıntılar için bkz: Seçkin Dinler ve Çetinkaya, 2021: 46.

sunan bir bitki haline getirir. Bu yönüyle yemeklerde tat ve koku verici olarak kullanıldığı gibi, ritüel uygulamalarda da değerlendirilmiştir.

Genellikle ölüm ve cenaze ritüellerinde kekik bitkisinin kullanıldığı görülmektedir. Hellen cenaze ritüellerinde ölü beden *pharos* (kefen) ile sarılır, *lekhos* adı verilen ve üzerinde *stroma* örtüsü bulunan yatağa sergilenmek üzere yatırılır ve üzerine kekik dalları konulurdu (Akçay, 2016: 95-96). Ayrıca Aristophanes'in aktardığına göre (*Pax*. 165), ölünün gömülme sırasında mezarın içine kekik atıldığı, özellikle yabani kekik kullanıldığı görülmektedir. Aromatik bir bitki olan kekik, etrafa yaydığı koku ile hem ölümün etkisini kırmayı hem de ruhani olarak kötü ruhlardan korunma amacıyla kullanılmış olabilir.⁵²

Kekik bitkisi yalnızca ölüm ve cenaze ritüellerinde değil, bazı dini festivallerde de sembolik bir değer taşımaktadır. Özellikle 23 Nisan'da kutlanan *Vinalia* Festivali hem Jüpiter hem de Venüs onuruna düzenlenen ve şarapla özdeşleşmiş bir bayram olarak dikkat çeker. Bu festivale özellikle hayat kadınlarının katılması, toplumsal sınırların ritüel anlarda nasıl geçici olarak askıya alındığını göstermesi bakımından önemlidir. Tapınma sırasında tanrıçaya güzel kokulu bitkiler sunulması, özellikle mersin ve yabani kekik gibi aromatik türlerin öne çıkmasına neden olmuştur. Ovidius, (*Fast*. IV.870), bu bitkilerin tanrıçaya sunulmasından söz ederek, bu uygulamanın zamanla kutsal bir ritüel hüviyeti kazandığını ortaya koymaktadır. Söz konusu gelenek, Aphrodite'in mitolojik tasvirlerinde sıkça karşılaşılan cezbedici ve hoş kokulu atmosferle birebir örtüşmektedir.

2.12. Kimyon / *Carum carvi*

Yetiştirilme koşulları açısından kurak bölgeleri tercih eden kimyon, güneşi seven bir bitkidir. Anadolu'da da bolca yetiştirilen bu bitki, sıcak ve iyi drene edilmiş topraklarda daha verimli olur. Kimyon tohumları oldukça güçlü bir aromaya sahiptir ve özellikle mutfaklarda baharat olarak yaygın şekilde kullanılır. Sadece mutfakta değil, ritüel amaçlar doğrultusunda da kullanılan bir bitkidir.

Özellikle ekim sürecinde, kimyona yönelik ilginç bir ritüel uygulanır. Kimyon tohumu toprağa ekilirken ekiciler, ona lanetler yağdırır. İlk bakışta mantıksız gibi görünse de bu uygulamanın bitkinin büyümesini hızlandırdığına, verimini artırdığına inanılır ve böylece kimyonun daha güçlü çıkması ve bol ürün vermesi sağlanır (Theophr. *Hist. pl.* VII.3.3; Plin. *HN*. XIX.36.120; Plut. *Quaest. conv.*

⁵² Kötü ruhlardan ya da nazardan korunma inancı, modern dönemde de çeşitli yerlerde uygulanmaktadır. Tarsus'da, en az 7 tane üzerlik, 3 tane çörek otu, 3 tane kekik otu ve tuz parçası alınıp bir miktar bal mumu ile iyice ezilip hamur haline getirilir, ateşe atılarak buharı çıkarılır ve bu buharla hastaların kötü ruhlardan arındığı düşünülür (Çıblak, 2004: 120). Aynı şekilde şaman uygulamalarında inisiyasyon töreninde ardıc ve kekik suyunun kaynatıldıktan sonra on iki siyah ve beyaz taşların bulunduğu kabın içerisinden aday olan kişinin üzerine serpildiği bilinmektedir (Baldick, 2011: 134). Bu ritüel, şaman adaylarının ruhsal ve fiziksel olarak arındığı bir başlatma ritüelidir ve kekik ile ardıcın ruhani koruma sağlamak amacıyla kullanıldığı düşünülebilir.

VII.2.2). Geleneksel tohum ekimi sırasında uygulanan bu ritüelle ters bir etki yaratılarak kötü sözlerle ekilen kimyonun daha dirençli ve bereketli olacağına inanılmıştır.

2.13. Kiraz / *Cerasus avium*

Kiraz, Hellen ve Roma kültürlerinde başlangıçta dini ritüellerde kullanılan bir bitki değildi. Roma'da tanınması ve ritüel bir anlam kazanması ancak Lucullus'un zaferlerinden sonra gerçekleşmiştir. Bu durum kirazın Roma kültürüne ve dini pratiklerine ne kadar geç bir dönemde dâhil olduğunu ve bu bitkinin zaferin bir sembolü olarak nasıl kültürel bir anlam kazandığını göstermektedir.

Lucius Lucullus'un Mithradates'e karşı zafer elde etmesinden sonra, Pontus eyaletine bağlı Hellenlerin kurduğu Kerasos kentinden kiraz bitkisini alarak Roma topraklarına götürmüş ve yayılımını sağlamıştır (Plin. *HN*. XV.30; Amm. Marc. XXII. 8. 16; Arslan, 2007: 42; Emir, 2014: 211).⁵³ Lucullus'tan önce bu bitkinin yabani ve sert türü biliniyordu, Pontos'tan getirilen kiraz ise tatlı meyvelere sahipti (Keaveney, 1992: 145).⁵⁴ Lucullus Pontos'tan aldığı ganimetleri zafer alayı eşliğinde gelenek olduğu üzere Roma'da sergilemişti. Zafer alayları, sadece askerî başarıları değil, aynı zamanda Roma'nın gücünü simgeleyen önemli bir ritüeldi. Bu alaylar, zaferle dönen Roma generallerinin elde ettiği ganimetlerin sergilendiği, zaferin halkla paylaşıldığı ve aynı zamanda Roma'nın egemenliğini gösteren törenlerdi. Farklı coğrafyalardaki bitkilerin Roma'ya taşınması ve Vespasianus ve Titus dönemlerinde görülmüş, ancak özellikle zafer alayında Gnaeus Pompeius döneminden itibaren ağaçların ganimetlerle birlikte bu alayda yer alması dikkat çekmiştir (Plin. *HN*. XII.54). Savaş sonrası askerî başarıların somut bir simgesi olan zorlu coğrafyanın tatlı meyvesi, ritüel haline gelen zafer alayının bir parçası olmuştur.

2.14. Menekşe / *Viola*

Mitoloji bölümünde Attis ve Kybele'nin hikâyesi menekşe merkezli olarak ele alınmıştı. Bu bölümde ise yaşanan acı kaybın ardından Kybele rahiplerinin bu hikâyeyi sahiplenerek bir anlam dünyası inşa ettikleri görülür. Attis'in ölümüne duyulan derin bağlılık ve yas duygusu zamanla bir ritüel biçimine bürünerek her yıl 22 Mart'ta Kybele rahipleri tarafından düzenlenen hem baharın

⁵³ Lucullus'un kirazı bulmasıyla ilgili olarak Tertullianus şöyle bir düşünceye sahiptir (*Apol*. XI. 8): Keşfedilen bir şey, aslında doğada zaten var olan bir gerçekliğin farkına varılmasından ibarettir. İnsanın keşiflerinin, aslında doğanın içinde daha önce var olan bir gerçeği sadece ortaya çıkarmaktan ibaret olduğudur. Çünkü doğada var olan bir şeyin bulunması, o şeyin aslında zaten var olmasından başka bir şey değildir. Lucullus'un, Pontos'tan İtalya'ya kirazı getiren ilk kişi olarak bir meyvenin yaratıcısı gibi kabul edilmesi yerine, bu keşfin tanrılaştırılmaması gerektiği de bu düşüncenin bir yansımasıdır. Bu bağlamda, tanrıların işlevleri de zaten evrenin yasalarıyla baştan belirlenmiş olup, insana tanrısal bir statü atfetmek, doğanın düzenine ters bir yaklaşım olduğudur.

⁵⁴ Athenaeus Lucullus'un kirazı Roma'ya getirdiğini kabul eder ve devamında, Lucullus'tan yıllar önce İskender'in harflerinden biri olan kral Lysimachus döneminde yaşayan Siphnos'lu Diphilus, kirazların sağlıklı ve sulu olduğunu ancak besin değerinin düşük olmasına rağmen çiğ olarak tüketildiğinde faydalı olduğunu belirtir. Bkz. Ath. *Deip*. II.51a.

gelişini kutlayan hem de kaybın ardından gelen yeniden doğuşu simgeleyen törenlerle somutlaşmıştır.⁵⁵ Ritüellerin bir parçası olarak, belirli günlerde Kybele'nin tapınağına Attis'i sembolize eden bir çam ağacı getirilmiş ve ağacın gövdesine yün bağlanmış ve menekşe çelenkleriyle süslenmiştir (Arn. *Adv. Nat.* I.5.16). Menekşeler, Attis'in kanından doğduğuna inanıldığı için bu süslemenin önemli bir parçasını oluşturmuştur (Mannhardt, 1875: 293). Diodorus (III.58) ve Pausanias (VII.17) hikâyelerindeki Attis ve Kybele arasındaki bağ değerlendirildiğinde menekşe çiçeği, ölüm ve yeniden doğuş döngüsünü simgeleyen önemli bir sembol olmasının yanında sonraki yüzyıllara kadar aslında sadakat duygusunun sembolü haline gelmiştir (Phillips, 1825: 85, 216).

Menekşe çiçeği, yukarıda anlatılan mitolojik hikâyeden renginin taşıdığı derin anlamlardan ötürü özellikle cenaze ritüellerinde kullanılan ve onun parçası haline gelen bir bitki olduğu da düşünülebilir. Aeneas destanında (*Verg.* XI.59), Pallas'ın ölümünün ardından cenaze töreni düzenlendiği sırada meşe ağacından bir sal oluşturulduğu ve ardından üzeri menekşe ve sümbül çiçekleri ile süslendiği görülür. Buna paralel olarak Ovidius (*Fast.* II.535) ölüm ve ölüm sonrası ritüellerle bağlantılı olarak menekşe çiçeğinin önemli bir rol oynadığını vurgular: insanların atalarının ruhlarını yatıştırmak için sunaklar düzenlediklerini ve onları andıklarında pahalı hediyelere gerek olmadığını belirtirken, onları tuz zerrelere ve şarapla ıslatılmış ekmek ve kökünden koparılmış menekşeler gibi daha mütevazı hediyelerle yatıştırabileceklerini söyler. Bu da menekşe ile ölüm arasındaki bağı bir kez daha pekiştiren önemli bir örnektir.

2.15. Mersin / *Myrtus Communis*

Mitolojide bölümünde Aphrodite'in hikâyesi mersin bitkisi ve su kenarı bağlamında açıklanırken, ritüel uygulamalarında bu ilişkinin sembolik bir anlam taşıdığı görülmektedir. Ovidius'un anlatımına göre (*Fast.* IV. 135), Aphrodite bir gün su kenarındayken, *satyrus*ların bakışlarından korunmak için bir mersin ağacının arkasına saklanmış ve bu davranışı sayesinde çıplaklığını gizlemiş ve onların tehdidinden kurtulmuştur. Bu olayın anısına, her yıl nisan ayının başında Aphrodite adına özel ritüel düzenlenmiştir.⁵⁶ Aphrodite'e tapan köle ya da özgür kadınlar olsa da tanrıça heykelini yıkama görevi hayat kadınlarına verilmiştir ve bu kadınlar, heykeli yıkadıktan sonra kendilerini de mersin ağaçlarının altında arındırmakla yükümlü tutulmuşlardır.

⁵⁵ Attis'in ölümü kış mevsiminin başlangıcını, toprağın geçici olarak bereketsizleşmesini simgeler. Bu dönemde toprağın, doğanın verimliliğini temsil eden tanrıça mitolojik anlatıya göre yas haline, verimsiz sürece evrilir. Ekinoksun hemen ardından kutlanan 22 Mart baharın tekrar uyanışı adına kutlanan önemli bir tarih olarak kabul edilir. Ritüel, menekşeleri acının kaybı olarak sembolize ederken, baharın gelişini, bereketini ve devamlılığına olan minnettarlığı göstermektedir.

⁵⁶ Nisan ayının birinci gününden itibaren kutlanan bu festival, Veneralia Festivali olarak adlandırılmıştır. Festivalde, tanrıçanın cinsel yönü öne çıkarılmış ve erkekleri ve kadınları cinsellikle ilgili toplumsal kurallara uymaya teşvik etmek amaçlanmış ve tanrıçanın "Venus Verticordia" ismine ithaf edilmiştir (Yaran, 2022: 61). "Verticordia" ismi, kalpleri döndürmek, yani kadınların iffetini geliştirmek anlamına gelir (Room, 1983: 322) ve hayat kadınlarının festivalde bulunmaları hem toplumun cinsellik ve ahlakla ilgili kurallarına karşı bir karşıtlık oluşturmuş, hem de tanrıçanın "kalpleri doğru yola çeviren" gücünü somutlaştıran figürler olarak işlev görmüşlerdir. Bunların mersin ağacıyla yıkanmaları ise arınma ritüeli olarak kadınların toplumsal düzene ve iffet anlayışına dönüşümünü simgeliyor olabilir.

Ritüel bir yandan Aphrodite'in yaşadığı anıyı onurlandırır iken, diğer yandan mersin ağacının hem bedensel hem de ruhsal bir arındırmayı temsil eden koruyucu yönünü ön plana çıkarmaktadır.⁵⁷

Aphrodite için kutsal olan bu bitkinin çeşitli festivallerde yer aldığı görülmektedir. Athenaeus'un aktardığına göre (*Deip.* XV.687b), Seleucus *Sözlük* adlı eserinde *hellotia* adını taşıyan ve Korinthos'ta düzenlenen bir festivalden bahseder: Bu festivalde, mersin dallarından örülen ve *hellotis* adı verilen yaklaşık 10 metre boyunda büyük bir çelenk hazırlanır, çelengin içine *hellotis* ismiyle de anılan Europa'nın kemikleri özenle yerleştirilir ve bir alay eşliğinde taşınarak sergilenirdi.

Athenaeus (XV.668), eserinin bir başka bölümünde mersin dallarının geçtiği bir oyun hakkında bilgi verir. Bu oyun erkekler arasında düzenlenen ve *cottabos* adı verilen bir oyundur. Oyun hakkında bilgi verirken, yazarlar arasında yapılan alıntılara dayanarak oyunun işleyişi ve içeriği hakkında detaylı açıklamalar yapar, oyunun nasıl oynandığı ve hangi unsurların bulunduğu dair bilgi verir. Athenaeus özetle bu oyunun, antik dönem Hellen eğlencelerinde önemli bir yere sahip olduğunu, şarabın belirli bir hedefe doğru atılmasıyla oynanan ve farklı varyasyonları olan bir oyun olduğunu ifade etmektedir. Bu oyunun düzenlenmesi sırasında özel bir stant kurulur ve bu kurulum sırasında mersin dalları süslemede kullanılır. Athenaeus, Achaeus'un *Linus* eserinden şu bilgiyi aktarır; "Fırlatma, savurma, çarpışma... hakkımda neler denmedi ki? Şimdi, zarıfçe, ey şarap damlası, Herakles için. "Hakkımda denildi" ifadesi, oyuncuların sözde sevgililerinin adlarını söyledikleri *cottabos* oyununa gönderme yapar; çünkü bu oyunda, oyuncular şarap damlasını fırlatırken sevdiklerinin isimlerini yüksek sesle anarlardı" (XV.668).

Mersin dalının bu bağlamda kullanılması, aşkın simgesi olan Aphrodite ile doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Bu da oyunu yalnızca bir beceri gösterisi olmaktan çıkarır, aynı zamanda aşkın söze döküldüğü bir ritüele dönüştürdü. Nitekim aynı bölümde, Athenaeus'un alıntılardığı Sophokles'in Inachus adlı eserinde geçen "Aphrodite'in altın şarap damlası tüm evi çınlattı" ifadesi, şarabın Aphrodite ile özdeşleştirildiğini ve bu tür oyunlarda hem fiziksel hem de duygusal bir anlam taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. Böylece *cottabos* oyunu, sadece bir eğlence değil, aynı zamanda duyguların, arzuların ve tanrısal sembollerin iç içe geçtiği bir toplumsal deneyim haline gelmiştir.

Festival ve oyunlar dışında mersin dallarının siyasi ve askerî alanlarda da kutsallığından dolayı kullanıldığı görülmektedir. Plinius (*HN.* XV.36), mersin ağacının Roma ve onun kültürel geçmişindeki önemine dair oldukça ilginç bilgiler sunmaktadır. Ona göre, bu ağaç Avrupa'nın batısında ilk kez Ceraunia Dağlarından itibaren Elpenor'un Circello'daki mezarında görülmüş ve bu nedenle kökeninin Hellen olduğunu kanıtlayan Hellence adını korumuştur. Roma'nın kuruluşu

⁵⁷ Mersin dallarının kutsal sayılması ve arındırıcı etkisi nedeniyle, bizzat tanrıçanın kendisine değil, arındırma durumlarına ihtiyaç duyulan sunak ve mezarlarda da kullanıldığı görülmüştür, bkz. Eur. *Alc.*170, *El.* 510.

sırasında, şehrin şu anki yerinde mersin ağaçlarının yetiştiği ve Romalılar ile Sabinler arasında kadınların kaçırılmasından kaynaklanan savaş tehdidinin bu ağaçla ilişkilendirildiği anlatılmaktadır. Rivayete göre, taraflar bu kargaşanın ardından silahlarını bırakmış ve Venüs Cluacina'nın şimdiki heykellerinin bulunduğu alanda mersin dallarıyla kendilerini arındırmışlardır.⁵⁸ Plinius, burada *cluere* kelimesinin eski bir kullanım olarak “temizlemek” anlamına geldiğini belirtir. Mersin ağacının tütüsü yapımında kullanılan bir reçineye sahip olduğunu ve Aphrodite'in ağacının koruyucu ruhu olarak kabul edildiğini dile getirir. Aphrodite, birlikteliklerin ve aşkın tanrıçası olduğundan, mersin ağacının hem fiziksel hem de sembolik olarak önemli olduğunu vurgular. Plinius, bu ağacın Roma'da halka açık alanlara dikilen ilk ağaçlardan biri olduğunu ve kehanet dolu bir anlam taşıdığını söyler. Ayrıca, Romulus'a adanmış antik bir tapınakta iki kutsal mersin ağacının bulunduğunu anlatır. Bu ağaçlardan biri patrisyenlere, diğersinin ise halka ait olduğunu belirtir. Senato güçlü olduğu sürece patrisyenlerin ağacı canlı ve görkemli kaldığını ancak Marsian Savaşından sonra bu ağaç zayıflayıp sararmaya başlarken halkın ağacının güçlendiğinden bahseder. Bu durum, toplumun güç dengelerindeki değişimin sembolik bir yansıması olarak görülmüştür.

Plinius'un verdiği bilgilerden bir diğeri (*HN*. XV.38), mersin dallarının zaferi sembolize ettiğidir. Bu bağlamda: Posthumius Tubertus'un Sabinlere karşı kazandığı zaferde, mersin ağacının önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Onun zaferi kan dökmeden ve büyük bir şiddet kullanmadan elde edilmişti. Bu sefer onu halkın gözünde önemli bir figür haline getirdi ve zafer alayıyla şehre girdiğinde Venus Victrix (zafer kazanan kadın) adına başına mersin dallarıyla yapılan taç takılmıştı. Bu olaydan sonra mersin tacı dikkat çekmiş ve kullanımı yaygınlaşmış, Massurius, Papirius Maso ve Marcus Valerius gibi isimler zafer ile döndüğünde ritüel olduğu üzere mersin tacını takmışlardır.

Mersin dallarının kurban ritüellerinde bulunması durumu Perslerde de bulunmaktadır, çünkü Herodot'a göre (I.131) Perslerdeki Mithra daha sonra Aphrodit ile özdeşleştirilmiş ve onun kutsal ağacını kullanılmıştır. Bu Pers ritüeline göre onlar, kurbanlarını suyu kirletmeyecek şekilde akarsuyun yanında kurban ederler. Kurban sırasında herhangi bir sunak ya da adak oluşturmazlar fakat başlarına mersin dallarından yapılan taç takarlar. Strabon (XV.3.15) kurban sonrası etin mersin veya defne dalları üzerine konulduğunu, magi'nin ince dallar ile bu ete dokunup büyülü sözler söylediğini, toprağa süt ve balla karıştırılmış yağ dökerek ve elinde mersin dalları tutarak büyü yaptığını bahseder.⁵⁹

⁵⁸ Kadınların Bona Dea törenlerinde mersin dalı kullanmadığı bilinir. Bunun nedeni önceleri Myrtea veya Murcia olarak da bilinen Aphrodit ile bağlantılı olmasıdır. Burada mersin dalları kullanılmamasının nedeni kadınların kocalarına yaklaşmamaları gerektiğindendir. Aphrodit de aşk tanrıçası olarak bilindiğinden bu durumda dışlanmış olur. Bunun nedeni Plutarkhos' a göre (*Quaest. Rom.* 20) kâhin Faunus karısının şarap bağımlısı olmasından bıkmış olduğundan onu mersin dallarıyla dövmüş olabileceğinden kaynaklandığını söyler. Buradaki eylem bağımlılıktan kurtulma amacıyla yapılmış bir arındırma amacı taşıyor olabilir.

⁵⁹ Hem Pers hem Hellen kültürü özelliklerini taşıyan VI. Mithradates, mersin ve defne bitkisini Kerç şehrinde ritüellerde kullanma amacıyla yetiştirmek istediye de iklim koşullarının uygun olmamasından dolayı bu mümkün olmamıştır (Plin.

Mersin bitkisinin ritüellerdeki kullanımına dair bir başka örnek, Aristoxenus ve müzik yazarı Fillis tarafından aktarılır. Anlatılanlara göre, düğünlerde bir masa etrafına birkaç yemek kanepesi yerleştirilir ve konuklar ellerinde mersin ya da defne dalları tutarak sırayla önemli atasözleri ya da şarkılar söylerdi. Bu şarkıların söylendiği odalar genellikle çokgen biçimindeydi ve sedirlerin oturma düzeni düz bir çizgi oluşturmadığından, dalların elden ele izlediği yol çarpık olurdu. İşte bu nedenle, bu tür şarkılar metrik yapılarından dolayı değil, mersin dallarının izlediği eğri yoldan ötürü “skolios” yani “çarpık” olarak adlandırılmıştır (*Lyra Graeca*: 551).

2.16. Meşe / Quercus

Antik Hellen ve roma kültüründe meşe ağacı Zeus ile olan bağlantısı nedeniyle ritüellerin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Kehanet merkezlerinde tanrının sesi olarak kabul edilen meşe, yalnızca doğadaki görkemiyle değil, mitolojik anlatılarda Zeus’un kutsal varlığıyla özdeşleşmesi sebebiyle de dini törenlerde yer edinmiştir. Onun bu kutsallığı hem tapınaklarda hem de festivallerde kendini göstermiş ve belli ritüellerin merkezine yerleşmiştir. Bu festivallerden biri de ve özellikle Boeotia bölgesinde kutlanan *Daedala* festivalidir. Başta Tanrıça Hera’ya adanmış bir bayram olarak bilinir ve evlilik teması etrafında şekillenir. Efsaneye göre Zeus ve Hera arasında bir gerginlik yaşanır ve Hera, Zeus’u terk eder. Bunun üzerine Zeus, Hera’yı geri kazanmak için bir plan yapar. Zeus, tahta bir kadın heykeli yaptırır ve ona evlenme niyetiyle bir düğün töreni düzenler. Bu heykeli gerçek bir kadın zanneden Hera, kıskanarak geri döner. Böylece, *Daedala* bayramı hem evlilik hem de uzlaşma temalarını vurgular ve bir ritüel olarak kutlanır. Festivalin en belirgin yönü, meşe ağacından yapılmış figürlerin kullanılmasıdır. Plataea halkı, meşe korusunun en iyilerinin olduğu Boeotia korusuna et bırakırlar ve kargalar bu etten bir parça alıp, meşe ağacına konduğunda, o ağaç *dardalum* yapılmak için kullanılırdı (Paus. IX.III; Frazer, 1991: 102). Boeotia genelinde altı yılda bir kutlanan büyük festivalde 14 meşeden yapılmış figür toplanır, hazırlanan kurbanlar kesilir ve ateşten büyük bir sunak oluşturulur ve buraya atılır. Hera’nın Zeus’a kızgın olma durumu değerlendirildiğinde, meşe ağaçlarının kurban edilmesi Hera’nın öfkesini dindirme amacıyla yapılmıştır.

Bu hikâyeyi Plutarkhos aktarır (*Mor. fr.* 157.7) ve dahası ona derin bir anlam yükler: Yukarıda anlatılan mitolojik hikâye ona göre Zeus ve Hera arasındaki çatışmanın aslında doğal elementlerin dengesizliği ve uyumsuzluğun bir yansıması olduğudur. Doğada bir düzen vardır ve bu elementler dengeyi sürdürmediği sürece karmaşa gerçekleşir. Zeus ateşi ve sıcaklığın sembolü olarak Hera ise rüzgârı ve suyu temsil ettiğinden bunların arasındaki dengesizlik yeryüzünde kuraklığa ve sellere neden olacaktır. Bu olayların yaşandığı yer olarak Boeotia’yı örnek verir ve çiftin barışması sonucu bölgede doğal denge sağlanır, bunun sonucunda orada, insanların beslenme ve hayatta kalma ihtiyacını karşılayan ilk çıkan bitki, meşe ağacı olmuş olur. Doğanın kendine özgü olan dengesi

HN. XVI. 59). Pers ve Grek kültüründe ana tanrıça figürü için kutsal olan bu ağaç coğrafyanın hem siyasi hem dini hâkimiyetini sağlamlaştıracak bir araç olarak hedeflenmiştir.

insanlar arasında da bazı kavramlara bürünerek ortaya çıkmaktaydı. İnsanlar tanrılara devamlı olan itaat duygusu sağlandığı takdirde tanrıların lütfuna erişirdi. Hesiodos (*Op.* 235), tanrının isteği doğrultuda, adalet ve doğrulukla yönetilen kentlerin Zeus'un himayesi altında olduğunu, doğal felaketlerde sınanmadığını, koyun ve meşe ağaçlarıyla ödüllendirildiğinden bahsetmektedir.

Kutsallığın veya tapınmanın olmadığı, çeşitli nedenlerle tanrıların doğal felaketlerle insanları cezalandırdığı durumlarda, toplum tarafından saygı gören dini liderler, doğal felaketlerin etkisini ortadan kaldırmak için bazı ritüeller gerçekleştirmişlerdir. Arcadia'da Lykaion Dağındaki pınarda Zeus'un rahibi bitki örtüsünü uzun süredir etkileyen kuraklığa çözüm olarak; pınarın yanında kurban kesmiş ve bir meşe ağacının dalını pınarın içerisine gezdirmiş, dalgalanan su pınarın üzerinde bir sis oluşturup kısa sürede bulut haline gelmiş ve Arcadia topraklarına yağmur yağmasını sağlamıştır (Paus. VIII.38). Arkadya'da gerçekleştirilen bu ritüel, doğanın ilahi güçlerle olan ayrılmaz bağına gözler önüne serer. Rahibin elindeki meşe dalı, Zeus'un kudretiyle kutsanmış, göğün ve yıldırımların sembolü hâline gelmiş bir unsurdur. Meşenin tanrısal otoriteyi temsil etmesi, rahibin onu suyla buluşturmasını yalnızca bir fiziksel hareket olmaktan çıkarır; bu, göğün yeryüzüyle olan bağına yeniden kurmak, bulutları uyandırarak kurak topraklara yağmuru çağırmak anlamına gelir. Meşe dalı, suya temas ettiğinde, yıldırımın suyla buluşmasını ve böylece yağmurun doğmasını simgeler. Su, durağan hâlde bekleyen bir unsur olmaktan çıkıp, rahibin eliyle yeniden hayat bulur. Suyun yüzeyinde beliren sis, onun uyanışının ve göğe yükselişinin işaretidir. Rahibin eliyle gerçekleştirilen bu kutsal temas, doğa ile tanrılar arasındaki düzeni koruma çabasıdır.

Plinius meşe ağacının dâhil olduğu ve ona göre pek geçerliliği olmayan bir diğer yağmur ritüelinden bahseder (*HN.* XXVIII.29.114): Demokritos'un aktarımına göre Bukalemun kafası ve gırtlığı, eğer meşe ağacı odunlarıyla yakılırsa yağmur ve gök görülmesinin oluşmasına yol açtığını, aynı şekilde çatılarda karaciğeri yakılırsa da buna yol açtığını nakleder.

Meşe ağacının Zeus ile kutsal bağı, onu farklı ritüellerde çeşitli amaçlarla kullanılan bir unsur haline getirmiştir. Örneğin arındırma ritüellerinde meşe yapraklarının kutsal bir temizlik aracı olarak kullanıldığı görülmektedir (Paus. IV.1.6). Kurban törenlerinde ise arpa bulunmadığında meşe yapraklarıyla tanrılara sunular adandığı ve dualar edildiği görülmüştür (Hom. *Od.* XII.360). Kurban töreni sırasında ayrıca kurban sunan kişilerin başlarına meşe yapraklarından yapılan taç takıldığı da görülmektedir (Ap. Rhod. *Argon.* I.1125). Bunun yanı sıra meşe tacının kutsal kabul edilmesi, çeşitli yarışmalardaki ödüllendirme törenlerinde onurlandırılan kişilere bir sembol olarak sunulmasını sağlamıştır.

2.17. Mine Çiçeği / *Verbena officinalis*

Mine çiçeği mitolojik anlatılarda, tanrılarla iletişime geçme, onlara adak adama veya herhangi bir sebeple gerçekleştirilen ritüellerde kullanılan bir bitki olmuştur. Medeia, Iason'un

babasının ömrünü uzatacağı bir ritüel planladığında: Hecate ve Iuventus adına çimden iki sunak oluşturmuş ve bunları mine çiçekleri ve çalılarla süslemiş, ardından iki hendek kazmıştı (Ov. *Met.* VII.240). Açtığı hendekleri kurban kanı, süt ve şarap ile ıslatarak ritüeli gerçekleştirmiş ve Iason'un babası ateş, su ve sülfür ile arındırılarak amaçladığı gençliği ona vermiş oluyordu. Aeneas destanında Rutullar ve Troyalı'lar arasında savaş başlamadan evvel tanrılara bir sunak hazırlanmış ve başlarına mine çiçeğinden yapılmış taçlar takan kişiler yer almaktaydı (Verg. *Aen.* XII.120). Horace, Glycera'ya âşık olan kişinin aşkının büyüklüğünden dolayı başka bir şey düşünemeyen halini anlatırken Venüs'e hazırlanan sunaktan bahseder ki bu sunak mine çiçeği ve tütsüden oluşmaktaydı (Hor. *Od.* I.19, IV.11). Vergilius, Alpheisiboeus adlı karakterin aşk büyüsi yaparken bir sunak hazırlattığını ve "su getirin, yumuşak lifle bu sunakları sarın ve üzerlerine mine çiçeği ve buhur yakın ki sevgilimin duygularını büyülerle yoldan çıkarayım" ifadelerini kullandığını aktarır (*Ecl.* VIII.65). Buralarda adı geçen mine çiçeği ritüel ve büyü amacıyla kullanıldığı ve tek bir tanrı/tanrıça için yapıldığı görülmemektedir. Kaynaklarda belirtilen mine çiçeklerinin kullanım amaçları tanrılardan istek, tanrıları memnun etme ve büyü gibi nedenlerle her hikâyede farklılık gösterse de sunaklarda bulundurulma durumu aynıdır. Plinius (*HN.* XXV.59) bu bitkinin ritüellerde kullanılmasındaki nedenin arındırıcı özelliği olduğunu belirtirken aynı zamanda Galya halkı tarafından kehanet ve büyü amacıyla kullanıldığını, mine çiçeğine batırılmış suyun ziyafet sofralarındaki koltuklara serpildiğinde oradaki neşenin⁶⁰ arttığından ve toplandığı sırada toprağa bal sunulması gerektiğinden bahsetmiştir. Bunların dışında bu bitki Roma tarafınca siyasi alanda kullanıldığı görülmektedir.

Roma, krallık döneminden itibaren savaş durumlarındaki dini pratiklerinde mine çiçeğini kullanmıştır. Anlaşmazlığa düştüğü topluluk ile savaş öncesi elçiler aracılığı ile anlaşma yapmak üzere görüşme gerçekleştirdiğinde, *fertiales* olarak adlandırılan haberci din adamlarının oluşturduğu gurup, kendi içerisinde *pater patratus* seçer ve hedef olan düşman bölgesine Roma sözcüsü olarak gönderilirdi. Bu durumda gönderilen sözcü hem Roma'nın şerefinden sorumlu olurken hem de savaşın ve barışın karar verilmesinde büyük etkiye sahip oluyordu (Varro. *Ling.* V.86). Seçilen kişiler verilen göreve gittiklerinde üzerlerinde mine çiçeği taşır ve her biri *verbanarius* olarak isimlendirilirdi. Yapılan bu işlemler, görevlilerin seçilmesi ve mine çiçeğinin kişilerce üzerlerinde bulundurulması gerçekleştirilen bir ritüel haline gelmişti. Görevlilerin savaş döneminde haksızlığa karşı yanlarında taşıdığı mine çiçeği, kutsal görüldüğünden, *sagmen* ya da *sagmina* olarak

⁶⁰ Mine çiçeğinin neşe verdiği düşüncesi Odysseus destanında görülmektedir: Telemachus, babasından bir haber almayı umarak çıktığı yolculuğunda, Menelaos ve Hellen'in evine konuk olur. Beraber yemek yedikleri sırada Odysseus hakkında duygusal bir konuşma geçer ve Hellen Telemachus'un acısını görür ve onun içkisine tüm her şeyin neden olduğu yas duygusunu ve acıyı dindiren bir ilaç döker. Burada ilacın içeriğinde hangi bitkilerin veya diğer maddelerin yer aldığı belirtilmez. Fakat Plutarkhos *Moralia* eserinde (*Quaest. Conv.* I.4) bu hikâyeyi hatırlatacak bilgi vermektedir: "Şaraplarına alkanet karıştıranlar içine mine çiçeği ve eğrelti otu katanlar, şarabı içenlerin daha neşeli olduklarına inanmışlardı. Bunu Homeros'un hikâyesindeki Hellen'i taklit ederek yaparlar, sonra Odysseus hakkında bir hikâye anlatırlar". Buradaki atıf mine çiçeğinin, kesin olmasa da Telemachus'a verilen ilaçta yer aldığını ya da sadece mine çiçeğinin özünün şaraba katıldığını düşündürmektedir.

bilinmekteydi (Plin. *HN*. XXII.3; *Dig*. I.88). Bu ritüele ilk örnek Tullus döneminden verilebilmektedir. Roma ve Alba Longa halkı arasında anlaşma yapılıp yapılmayacağına karar verildiğinde *fetial* kralın onayını alır kutsal bitki olan mine çiçeğini talep eder. Bu, anlaşmanın yapılması için görevin temiz şekilde gerçekleştirilmesi anlamına gelmekteydi. Tullus ile *fetial* sıfatıyla görüşme yapan Marcus Valerius, *pater patrus* olarak Supurius Fusius'u atamış ve kutsal dalla başına dokunmuştur (Livy. I.24.4-6). Aynı şekilde Kartaca ile olan mücadelede barış sürecinin sağlanmasına dair kararname çıkınca *fetial* 'in Afrika'ya gitmeleri ve yanlarında mine çiçeği taşımaları gerektiği vurgulanmıştı (Livy. XXX.43.9). Bu *fetial* ritüelinin bir diğer örneği Julius Caesar'ın Kleopatra'ya karşı savaş ilan ettiği süreçte de gerçekleştirildiği görülmektedir (Dio. Cass. L.4.5).

2.18. Ökse Otu / *Viscum Album*

Ökse otu, santalales takımına, loranthaceae familyasına ve *viscum* cinsine ait, köknar çam ladin armut, vişne, kiraz ve kabak ağaçları gibi çeşitli ağaçlar üzerinde yetişen ve her mevsim yeşil kalan yarı asalak bir bitkidir (Köseoğlu vd., 2020: 381). Plinius'a (*HN*. XVI.93) göre ökse otu, yaprak dökken ağaçlarda yetiştiğini de yapraklarını döker ancak her dem yeşil ağaçlarda yapraklarını korur. Bununla birlikte doğrudan edildiğinde filizlenmez yalnızca kuşların özellikle güvercin ve ardıç kuşunun sindirim sisteminden geçtikten sonra filizlenir. Modern çalışmalarda genellikle kanser üzerindeki etkisi araştırılan ökse otu, Plinius'a göre (*HN*. XXIV.6) epilepsi hastalığının tedavisinde kullanılmış, yaraların iyileşmesine yardımcı olduğu belirlenmiş ve kadınların bu bitkiyi üzerlerinde taşıdıklarında gebe kalma oranlarının arttırmıştır ve buna ek olarak batıl inançlara göre ökse otunun yeni ayda demir kullanmadan ve yere değdirmeden sert ağaçlardan olan meşeden toplanmasının daha etkili olacağını aktarmıştır.

Plinius, ökse otunun Galya'lılar tarafından büyük bir saygıyla kullanıldığını aktarır (*HN*. XVI.95): Özellikle Druid'ler ökse otunu ve üzerinde yetiştiği ağaçları en kutsal nesneler olarak kabul ederler. Sert meşe ağacı onların inancında özellikle kutsaldır ve dolayısıyla ökse otu da bu ağaç üzerinde yetiştiği için onlara göre özel bir kutsiyet kazanır. Ek olarak ökse otu sert meşe ağaçları üzerinde narin bir şekilde bulunur ve keşfedildiğinde büyük bir törenle toplanır. Ayın altıncı günü bu topluluklar için ayların ve yılların başlangıcı kabul edilir ve yeni bir nesil her 30 yılda bir bugünü selamlayarak güçlü bir şifa gücüne sahip olduğuna inanılan ökse otunu toplamak için ritüeller düzenlerler. Tören sırasında cübbe giymiş din görevlileri ağaçların zirvesine tırmanır, altın bir orakla ökse otunu keser ve bu törenin sonunda adak olarak beyaz boğalar kurban edilerek tanrıya şükranlarını sunarlar. Bu bitkinin insan eliyle yetiştirilmeden doğada var olması ve bitkinin hastalıklarda ve zehirlenmelere karşı panzehirlerde kullanılması onlara tanrı tarafından bahşedilen bir armağan olarak görüldüğünün işareti olmalıdır ve bu nedenle ritüel eşliğinde toplanmıştır.

2.19. Servi / *Cupressus sempervirens*

Servi ağacı bulunduğu çevreye yalnızca estetik bir katkı sağlamasının yanında, aynı zamanda biyolojik ve kimyasal özellikleriyle de dikkat çekmektedir. Hoş kokulu bitki olmasının yanında en önemli özelliğinden biri toprağa arındırıcı etkiye sahip olmasıdır. Özellikle mezarlarda tercih edilmesinin ardında yatan nedenlerden biri de budur. Çürüyen bedenlerden açığa çıkan amonyağı daha havaya karışmadan toprağa filtreleyerek çevreye yayılmasını önler (Özgeriş vd., 2022: 276). Bunun yanı sıra biyolojik ayrışma sürecinin oluşturduğu istenmeyen kokuları bastırarak bulunduğu alanı daha huzurlu bir hale getirir. Böylece bulunduğu ortamı saflaştırılması etkisiyle ölüm ve sonsuzluk arasındaki sembolik bağı pekiştirmektedir.

Eski Hellen kültüründe servi ağacı, ölüm ve cenaze ritüelleriyle derin bir şekilde ilişkilendirilen önemli bir sembol olarak görülmüş ve aynı simgesel durumu temsilen bazı tapınak çevrelerinde servi korularına rastlamak mümkün olmuştur (Hor. *Epod.* V.20; Plin. *HN.* II.15, III.22). Özellikle Atinalılar tarafından savaşta hayatını kaybeden askerler için geleneksel olarak halka açık cenaze törenleri düzenlenmiş ve ölümlerini ritüel eşliğinde saygıyla anmışlardır. Ölü gömme ritüeli sırasında kişinin bedeni gömüleceği zaman servi ağacından yapılan bir tabuta yerleştirildiği yaygın bir uygulamaydı (Thuc. II.34).⁶¹ Cenaze ritüellerinde ölüye saygı gösterilmesinin bir başka yolu da bir höyük oluşturularak ölü için bir sunak yapılması ve bu sunakların servi dallarıyla süslenmesiyle gerçekleşmiştir (Verg. *Aen.* III.65, VI.215; Ov. *Tr.* III.13.20). Ayrıca cenaze arabaları da servi dallarıyla süslenerek ölüye veda sürecinin görsel ve duygusal derinliğini arttırmıştır (Sil. *Pun.* X.535). Bununla birlikte cenazesi olan aileler evlerinin dışına servi ağacı dalları asardı (Akçay, 2020: 21). Bu uygulama yalnızca ev halkının yaz tutan bir aile olduğunu belirtmekle kalmaz, aynı zamanda toplumda bir ölünün varlığını duyururdu. Böylece evin önündeki servi dalları çevredeki herkese ölümün ve kaybının kaçınılmaz olduğunu hatırlatan bir işaret olmuş oluyordu.

2.20. Tarçın / *Cinnamomum*

Tarçın, Anadolu topraklarında doğal olarak yetişmeyen bir bitkidir ve Hellen ile Roma dünyasına doğudan yapılan ticaret sayesinde ulaşmıştır. Özellikle Hindistan'ın güneyinde, Arabistan, Etiyopya ve Yemen gibi bölgelerde yetişmiş, buradan yapılan ticaretle Roma'nın hâkimiyetine girmiştir. Bununla birlikte, Mısır'da da tarçının kullanıldığı bilinmektedir (Hdt. III.107; Strab. XV.1.22, XVI.4.19). Nitekim Marcus Antonius'un Mısır'da bulunduğu sırasında, Kleopatra'nın topladığı kraliyet hazineleri arasında altın, gümüş, zümrüt ve fildişi gibi değerli eşyaların yanı sıra tarçın da bulunduğu görülmektedir (Plut. *Ant.* 74). Bu durum, tarçının yalnızca ticari bir meta

⁶¹ Pythagoras düşüncesini benimseyen zümre, Zeus'un asasının servi ağacından yapıldığı gerekçesi ile servi ağacından yapılan tabutları kullanmamaktaydılar. Bkz. Diog. Laert. VIII.10. Ayrıca modern dönemde, Shakespeare'in *on ikinci gece* (2.4.60) adlı oyunundaki "gel, gel ölüm, o hüznü servi ağacında yatayım" satırlarında da servi ağacının ölümle bağdaştırıldığı ve tabutların servi ağacından yapıldığı ima edilir.

olmanın ötesinde, dönemin elitleri için değerli ve prestijli bir madde olduğunu göstermektedir. Özellikle Sulla'nın cenaze töreninde, pahalı tarçın, buhur ve çeşitli baharatların kullanılması (Plut. *Sull.*38), onun statüsünü vurgulayan önemli unsurlardan biri olmuştur. Dolayısıyla tarçın, Roma'da hem ekonomik hem de törensel bir anlam kazanmıştır.

Ticari değeri yüksek olan tarçın, yalnızca ekonomik bir meta olmanın ötesinde, dini törenlerde de önemli bir rol oynamaktaydı. Tanrılara sunulan adaklar sırasında, özellikle sunaklarda ve kurban törenlerinde tütsü olarak kullanıldığı görülmektedir (Ov. *Fast.* III.730; Ov. *Met.* X.309; Joseph. *BJ.* VI.391; Philostr. *Imag.* II.1; Abuagla, 2024: 34). Tarçın tütsüsünün tanrılara sunulan adaklar sırasında sunaklardaki kullanımının ardında, kokusunun ritüellerin ruhani atmosferini derinleştirme gücü yatmaktadır. Ritüelin ruhani doğası, yalnızca fiziksel edimler bütünüyle değil, duyuların derinliklerinde yankılanan bir deneyimle anlam kazanır. Tarçının keskin ve kalıcı kokusu, sadece bir koku olarak kalmaz; insan bilinci ve bilinçaltı üzerinde bıraktığı izlerle, ritüelin içsel dönüşüm sürecine katılır. Tarçın, bu bağlamda, ritüeli yalnızca bedensel bir eylem olmaktan çıkarıp, zihinsel ve ruhsal bir yoğunlaşma alanına dönüştürür. Dumanın göğe yükselişiyle bedenin sınırlarından kurtulan bilinç, maddi varlığın ötesine uzanarak tanrılarla iletişime açılır. Böylece, ritüelin amacı yalnızca bir adak sunmak değil, insanın ruhsal derinliklerinde bir dönüşüm başlatmaktır. Tarçının yaydığı koku, bu dönüşümün duyuşal zemini olur; onu deneyimleyenler için fiziksel dünyanın ötesinde yeni bir gerçekliğin kapısını aralar.

2.21. Zeytin / *Olea europaea*

Zeytin ağacının mitolojik hikâyesinin anlatıldığı kısımda kutsallığından ve Atina ile özdeşleşmiş olduğundan bahsedilmişti. Atina'nın sahip olduğu bu kutsal bitki, diğer Hellen kentleri tarafından da bilinir ve saygı görürdü.⁶² Özellikle Epidauros'lular kıtlıkla karşı karşıya kaldıklarında, kehanet almak için Delphi'ye danışmış ve Damia ile Auxesia heykellerini zeytin ağacından yapmaları gerektiği yanıtını almışlar ve Atina'dan bunun için zeytin ağacı talep etmişlerdi (Hdt. V.82; Paus. II.30; Meigss, 1982: 309). Heykellerin değerli madenlerden değil de zeytin ağacından

⁶² Zeytin ağacı, Antik Hellen'da hem kutsal hem de ekonomik bir değer taşıyan bir unsur olarak görülmekteydi. Aristoteles'in de belirttiği gibi (*Ath. Pol.* 60), zeytin ağaçlarının devlet denetimindeydi ve bu ağaçlardan elde edilen yağın ekonomik bir kaynak olarak kullanılıyordu. Devlete ait zeytin ağaçlarından sağlanan gelirler belli kurallara bağlanmış ve bunlar üzerinden vergi toplanmıştır. Daha eski dönemlerde, bir kutsal zeytin ağacını kesen kişiye ölüm cezası verilirken, zamanla bu ceza hafifletilmiş, ancak yine de yasa geçerliliğini korumuştur. Demosthenes (*Macar.*43.71) Atina'da zeytin ağaçlarının korunmasına yönelik hukuki düzenlemeleri detaylandırmaktadır. Buna göre, herhangi bir kimse devlet veya tapınak arazilerinde bulunan bir zeytin ağacını keserse, ciddi para cezalarıyla karşılaşacaktır. Kendi özel kullanımı ya da cenaze ritüelleri için belirli sınırlarda kesim yapmasına izin verilse de bu durum sıkı düzenlemelere tabi tutulmuştur. Kesilen her ağaç için kamu hazinesine ödeme yapılması ve bunun bir kısmının tanrıçaya ait olması, zeytin ağacının dini boyutunu da ortaya koymaktadır. Ayrıca, bu tür suçlarla ilgili davaların yetkili mahkemelerde görülmesi gerektiği belirtilmiştir. Bir dava örneği Lysias'ın eserinde (VII) yer almaktadır: burada kutsal bir zeytin ağacını temizleme veya kesme suçlamasıyla yargılanan bir kişinin savunmasını içermektedir. Bireyin bu tür bir suç işlediği takdirde nasıl bir cezai süreçle karşı karşıya kalacağı anlaşılmaktadır. Tüm bunlar Atina'daki zeytin ağaçlarının hem dini hem de ekonomik bir değer taşıdığını ve bunların korunmasının devletin temel hukuk sistemi içerisinde nasıl yer aldığını göstermektedir. Ayrıca hukuki meselelerde Atina'da *ostrakon* uygulaması çömlükler üzerinde uygulandığı görülürken, Syrakus'da zeytin yaprakları üzerinde uygulanmaktaydı bkz. Diod. Sic. XI.87.

yapılmasının sebebi, dini açıdan kutsal kabul edilen bir materyalle problemi çözme düşüncesine dayanıyordu. Böylece, tanrılarla uzlaşmayı sağlayan ritüel mekanizması devreye giriyordu. Zeytin ağacının barış, saflık ve arınma sembolleriyle olan ilişkisi, Epidaurus'luların tanrıların kıtlık cezasına karşı bir arınma sürecine girdiği ve böylece topraklarının yeniden bereket kazanacağı inancıyla örtüşmekteydi.

Zeytin ağacı barışın en güçlü sembollerinden biri olarak hem tanrılarla insanlar arasında ilişkilerde hem de insanlar arasındaki mücadelelerin sona erdirilmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.⁶³ Sadece diplomatik barışın değil, aynı zamanda ruhsal arınmanın da bir simgesi olarak görülmüştür. Özellikle Aeneis destanında cenaze törenlerine dair anlatımlarda zeytin ağacının arındırıcı işlevi vurgulanmaktadır. Destanda ölünün yakılmasının ardından gemideki mürettebatın arındırılması için üzerlerine su serpilir iken bu ritüelin zeytin dalı aracılığıyla gerçekleştirildiği aktarılmaktadır (Verg. *Aen.* VI.230). Bu kullanım zeytin ağacının sadece fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal temizlikle de ilişkilendirildiğini göstermektedir. Zeytin yapraklarının ölüm ritüellerinde bir başka kullanımına logos döneminde rastlanmaktadır. Ölüm ve defin de bağlantılı kirlenmeyi önlemek amacıyla cenazelerin şehir dışına gömülmesi kararı alınmış ve ölümlerin hiçbir kişisel eşyayla defnedilmemesi gerektiği belirtilmiş, bu süreçte yalnızca kırmızı bir elbise ve zeytin yapraklarıyla sarılmaları öngörülmüştür (Plut. *Instit. Lac.*18). Böylece zeytin ağacı hem ölüm sonrası kutsallıkla hem de arınma ritüelleri ile bağlantılı bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanında Vergilius, tanrı Faunus için kutsal sayılan yabani zeytin ağacının, denizciler tarafından kutsal kabul edildiğini ve fırtınadan sağ kurtulanların Laurentum tanrısına adak olarak bazı armağanlarını ve giysilerini adak olarak bu ağaca astığını belirtir (*Aen.* XII.765).

⁶³ Bkz. Verg. *Aen.* II.100; Livy. XXIV. 30.14, XXIX.16.6, XXX.36.4; Ov. *Met.* II.275; App. *Pun.* 19.130.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİKKELER VE BİTKİSEL İMGELER

Antik Anadolu sikkeleri, dönemin ekonomik dolaşımını belgeleyen arkeolojik materyaller olmasının yanında, sembolik düzlemde çok katmanlı anlatılar barındıran kültürel nesnelerdir. Bu küçük metal yüzeylerde beliren bitki motifleri, üretim ya da yerel flora bilgisinin ötesine geçerek, kentin kutsal değerleriyle, mitolojik hafızasıyla ve kimlik inşasıyla doğrudan ilişki kurmaktadır. Her bir figür, rastlantısal bir süsleme değil; seçilmiş ve işlenmiş bir simge olarak, kentin tanrılarıyla, ritüelleriyle ve kozmolojik tahayyülüyle örülmüştür. Bu bağlamda sikke üzerindeki bitki temsilleri, tanrısal kudretin ya da yerel kültürün bir uzantısı olarak, gündelik dolaşıma kutsal olan dâhil edilmiştir. Apollo, Dionysos veya Zeus gibi tanrıların bitkisel sembolleri, sikkeler üzerinde yer alarak mitolojik anlatıların görsel olarak taşınmasını sağlamış ve aynı zamanda bitkisel semboller aracılığıyla inanç sisteminin kolektif hafızada canlı tutulmasına ve farklı coğrafyalarda kültürel sürekliliğin sağlanmasına da hizmet etmiştir.

Bahsedilen kültürel süreklilik, Hellenistik dönemden Roma'ya uzanan bir aktarım sürecidir; bu süreçte Anadolu'nun zengin yerel mitolojisi ve bitkisel sembolizmi, egemenlik ve kimlik inşasının dinamik bir aracı olarak yeniden şekillenmiştir. Roma, bu ortak sembolleri kendi güç stratejisinin bir parçası kılarak, onlara yeni bir anlam ve işlev yüklemiştir. Burada, sikkelerde beliren bitkisel ikonografinin salt estetik bir tercih olmadığı; güç, koruma ve aidiyet duygusunun maddi dünyadaki simgesel tezahürü olduğu görülür. Bu anlamda, bitkisel motifler; ekonomik değerlerin ötesinde, insanın varoluşsal arayışlarının, aidiyetin ve toplumsal düzenin görünür bir yansımasıdır. Her bir sikke, üzerinde taşıdığı bu simgelerle, somut ile soyut, dünyevi ile kutsal, bireysel ile kolektif arasındaki köprüyü örerken, Anadolu'nun zengin kültürel dokusunu geleceğe taşımaktadır.

Anadolu'nun bu zengin dokusunda antik Hellen ve Roma kaynaklarının yansıttığı sikkelerde sıkça defne, buğday, zeytin ve asma gibi kutsal sayılan bitki motifleri, darphanelerde zanaatkârların uzun yıllar boyunca madenler üzerine işledikleri sanatsal semboller olmuştur.

3.1. Asma/ *Vitis vinifera* L.

Asma bitkisi ve onun meyveleri olan üzüm, yetiştiği coğrafyanın iklim ve toprak özelliklerine bağlı olarak kalite ve boyut açısından çeşitlilik göstermektedir. Üzümün, kuru ya da taze olarak tüketilmesinin yanı sıra, çoğunlukla kentlerde şaraba dönüştürülmekteydi. Bu şarabın kalitesi ise

doğrudan iklim koşulları ve coğrafi özelliklerle şekillenmekte; ekonomik değeri ise yerel ticaretin yönünü belirlemekte ve kentlerin refah düzeyini etkilemektedir. Dionysos'un kültüyle özdeşleşen bu kutsal bitki, bir tarım ürün olmasının yanında, aynı zamanda dini ve ekonomik bir sembol olarak da öne çıkmaktadır. Bu nedenle üzüm ve asma figürleri, Dionysos'un tapınım gördüğü ya da şarap üretiminin bölgesel ekonomide önemli bir yer tuttuğu kentlerin sikkelerinde sıkça yer almaktadır. Örneğin, aşağıda yer alan görsel, MÖ yaklaşık 200 yılına tarihlenen, Aiolis bölgesindeki Hellen kenti olan Temnos'da basılmış bronz bir sikkedir. Ön yüzünde sarmaşık çelenk takmış Dionysos figürü, arka yüzünde ise asma dalı üzerinde bir üzüm salkımı tasvir edilmektedir.

Şekil 1: Temnos Kenti Sikkesi



Kaynak: Savoca Numismatik, 15,211. <https://www.acsearch.info/search.html?id=4155420>

Dionysos, sikkelerin ön yüzünde olduğu gibi arka yüzünde de yer alır: Mysia, Cyzicus kenti, Valerian ve Galienus dönemine ait aşağıdaki sikkenin ön yüzünde Gallienus yer alırken, arka yüzünde Dionysos figürü görülmektedir. Figürün arkasında üzüm asması bulunur ve elinde şarap kadehi ile betimlenmiştir.

Şekil 2: Cyzicus Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC X, 84292. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/type/84292>

Üzüm, özellikle şarapla olan ilişkisi dolayısıyla yalnızca Dionysos değil, Athena, Hermes, Helios ve Amazon figürleri ve daha fazlasıyla birlikte de betimlenmekte, ayrıca bazı sikkelerde gemi

tasvirlerinin yanında üzüm sembollerine yer verilerek üzümün ticaret yollarındaki dini ve kültürel yaşamdaki rolünü vurgulamaktadır.⁶⁴

3.2. Ayıfındığı / *Styrax officinalis*

Styrax officinalis L., odunsu yapıya sahip, çalı formunda gelişen bir bitkidir ve *Styracaceae* familyasında yer alır. Boyu çoğunlukla 5 metreye kadar ulaşabilir. Bu familya, yaklaşık 10 farklı cinsten ve bunlara bağlı yaklaşık 130 kadar türden oluşmaktadır. Akdeniz iklimine sahip Anadolu florasında ise yalnızca *Styrax officinalis* L. *subsp. officinalis* adlı alt tür ile temsil edilmektedir (Avcı, 2021: 58). Sıklıkla karıştırıldığı türlerden biri de boyu 20 metreye kadar uzayabilen sığla ağacı - *Liquidambar orientalis* Mill.- olarak bilinmektedir. Bu karışıklığın temel nedeni, her iki bitkiden elde edilen reçinelerin kimyasal içeriğinde gösterdiği benzerliktir. Bu benzerlik, uzun süre boyunca *S. officinalis* ve *L. orientalis* türlerinin halk arasında reçinelerinden dolayı aynı isimle anılmasına yol açmıştır. Ağaçtan elde edilen reçinenin kalitesi üzerine antik yazarlarca farklı yorumlar yapılmıştır. Plinius (HN. XII.55), styrax'ın makbulünün Pisidia, Side, Cyprus, Kilikia yörelerinden elde edildiğini, Girit'de bulunanların değerinin düşük olduğunu, Suriye'deki Amanos Dağı'ndan çıkarılan styrax'ın ise hekimlerce olduğu kadar koku ustalarınca da büyük kıymet gördüğünü aktarır. Plinius'un verdiği bilginin devamında en kaliteli olan rengin kırmızı tonlu olduğu ve beyaz olanların kalitesiz olduğu düşüncesi Dioscorides'de de (I.66) görülmektedir. Strabon (XII.7.3). Pisidia'da Selge kentinde bol miktarda uzun olmayan styrax ağacının yetiştiğini ve içerisindeki reçinenin alınıp tanrılara tütsü olarak yakıldığını belirtir. Coğrafi yapının elverişliliği, bu ağacın bölgede bolca yetişmesine olanak tanımış ve bu durum Selge kenti için önemli bir avantaj haline gelmiştir. Kent, bu ağaçtan elde edilen reçineyi ihraç ederek kendi ekonomik yapısına önemli bir katkı sağlamıştır. Özellikle burada üretilen reçinenin kalitesi, onu hem nadir bulunan hem de yüksek fiyatla satılan değerli bir ürün konumuna getirmiştir. Bu durum, doğal olarak hem bu coğrafyaya özgü reçinenin tapınak ritüellerinde kullanımını hem de elde edilen ekonomik değerın sikkelere yansımaları beraberinde getirmiştir. Aşağıda örneği verilen Selge sikkesi, Hadrianus dönemine aittir ve ön yüzünde imparatorun büstü yer almaktadır. Arka yüzünde ise, kutular içine alınmış iki adet styrax ağacının yer aldığı dikdörtgen bir zemin görülmektedir. Bu ağaçlar ya düz bir platform üzerinde ya da bir gemi güvertesini andıran bir yapı içinde betimlenmiştir. Her bir ağacın yanında birer sunak bulunması da dikkat çekicidir. Bu sahne, styrax ağacının dini ve törensel bağlamdaki önemine işaret ederken, sikkede yer alan görsel öğeler yukarıda anlatılan durumu somut bir biçimde belgelemektedir.

⁶⁴ Sikke örnekleri için Ekler kısmındaki Asma gurubuna bakınız.

Şekil 3: Selge Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC III, 2818. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/2818>

Selge kentinde basılmış sikkeler üzerindeki figürler uzun süre boyunca geleneksel olarak Styrax dalları şeklinde yorumlanmıştır. Ancak bu konuda farklı araştırmacıların birbirinden ayrışan görüşleri bulunmaktadır. Bes ve Vanhecke (2015:127-128), bazı araştırmacıların, bu figürlerin aslında “ağaç gövdeleri” ya da “kutsal ağaçlar” olduğunu öne sürerken, bazılarının söz konusu sembollerin iğne yapraklı ağaçları/çam türlerini temsil ettiğini, reçinenin ise Liquidambar ağacından elde edildiğini düşündüklerini ifade etmektedir.

3.3. Buğday / Triticum

Buğday, Antik Hellen ve Roma toplumlarında bereketin en güçlü simgelerinden biri olarak kabul edilmiştir. Özellikle tahıl ürünlerinin ve toprağın verimliliğinin tanrıçası Demeter, bereket ve doğanın doğurganlığıyla özdeşleşmiş; sikke ve diğer sanat eserlerinde sıklıkla buğday demetleriyle tasvir edilmiştir.⁶⁵ Örneğin, Lydia eyaletinin önemli merkezlerinden Sardis’te Caracalla döneminde basılmış aşağıdaki sikke, bu temayı gözler önüne sermektedir. Sikkenin ön yüzünde, Caracalla’nın annesi Julia Domna yer alırken, arka yüzde Demeter elinde buğday demetleriyle betimlenmiştir.

⁶⁵ Bazı çeviri veya ifade hataları nedeniyle özellikle yabancı kaynaklarda buğday anlamında kullanılan mısır kelimesi karışıklığa yol açmaktadır. Oysa bugün bilinen mısır bitkisi Amerika kıtasının keşfinden sonra, 15. yüzyılın sonlarında Avrupa’ya getirilmiştir. Kristof Kolomb’un 1493 teki dönüş seferiyle İspanya’ya ulaşan mısır, oradan zamanla Kuzey Afrika, Asya ve Akdeniz çevresine yayılmış ve Hasan Fehmi *Coğrafya-yı Sinaî ve Ticarî* eserinde Osmanlı’ya ancak 16.yüzyılda ulaştığını belirtmiştir (Boran, 2019: 16).

Şekil 4: Sardis Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC V.2, (unassigned; ID 71570). <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/type/71570>

Bu betimlemeler dönemin inanç sistemini yansıtırken aynı zamanda siyasi ve ekonomik dinamiklere de ışık tutmaktadır. Augustus döneminde ait örneklerden biri olan aşağıdaki gümüş sikkenin ön yüzünde imparatorun büstü yer alırken, arka yüzünde 6 adet buğday filizi bir demet halinde tasvir edilmiştir.⁶⁶

Şekil 5: Augustus Dönemi Gümüş Sikkesi



Kaynak: RPC I, 2212. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/2212>

Bu buğday demeti bereketin güçlü bir simgesi olarak imparatorun hâkimiyetindeki topraklarda sağlanan bolluk ve refahın teminatı olduğuna dair bir imâ taşımaktadır. Sikkelerin propaganda aracı olarak çok iyi bir kullanım sahası elde ettiği bilindiği üzere, Augustus, Hadrianus gibi birçok imparatorun sikkelerin arka yüzünde buğday demetine yer vermesi bir bitkinin ekonomik ve siyasi anlamda belirli bir imgesel anlam kazandığını göstermektedir.

3.4. Çınar / Platanus

Çınar ağacı, Antik Çağlardan beri dayanıklılığı ve uzun ömrüyle kutsal sayılmıştır. İnsanlar onun gölgesinde dinlenmiş korularında bir araya gelerek toplumsal buluşmaların yeri haline

⁶⁶ Sikkeler üzerinde buğday filizi bazen tek görülürken, 4,5,6 buğday filizleri farklı imparator dönemlerine bağlı olarak değişmekteydi. Ayrıca genelde haşhaş ile resmedilen buğdayın yanında üzüm gibi farklı bitkilerin yer aldığı da görülmektedir. Sikke görselleri için Ek'ler kısmında buğday gurubuna bakınız.

dönüşmüştür. Çınar ağacının sikkelerde nasıl temsil edildiği, Büyük İskender'in ve Europa ile Zeus'un tasvir edildiği iki önemli örnekle açıklanacaktır.

Şekil 6: Smyrna Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC VII.1, 310. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/7.1/310>

İonia eyaletine bağlı Smyrna kentinde basılan ve III. Gordianus (MS 238-244) dönemine tarihlenen yukarıdaki sikke hem tarihî hem de sembolik açıdan dikkat çekici bir örnektir. Ön yüzünde, İmparator Caesar Marcus Antonius Gordianus'ın büstü yer almaktadır. Arka yüzde ise, çınar ağacının gölgesinde kalkanı üzerinde uzanmış halde betimlenen Büyük İskender figürü dikkat çekmektedir. Onun hemen yanında, karşılıklı pozisyonda duran iki Nemesis figürü bulunur. Bu sikkede yer alan ikonografi, doğrudan bir mitolojik anlatıdan ziyade, Smyrna kentinin kuruluş efsanesine gönderme yapar. Antik yazar Pausanias'a göre (VII.5), Smyrna önceleri Aiolia'nın on iki kentinden biri olup, eski şehir olarak bilinen bölgede kurulmuştu. Ancak Kolophon'dan gelen Ionlar tarafından ele geçirilmiş ve böylece Aiol nüfusu buradan uzaklaştırılmıştı. Yeni Smyrna kentinin kuruluşu ise Büyük İskender'e atfedilen bir kehanete dayandırılır. Rivayete göre, Pagos Dağında avlanırken *nemesis*lere adanmış kutsal bir alana gelen İskender, burada bir çınar ağacının altında uykuya daldığı söylenir. Rüyasında kendisine görünen iki *nemesis*, bu noktada bir kent kurulmasını ve halkın buraya taşınmasını ona söyler. Kehanetin doğruluğunu sınamak isteyen Smyrnalılar, Claros'taki tanrıya danışır ve olumlu yanıt alırlar. Bu yönlendirme doğrultusunda, kendi iradeleriyle yerleşim yerlerini değiştirdiler ve Smyrna kenti kurulmuş olur.

Aşağıdaki bir başka örnek ise, mitolojik anlatının bir kentin siyasi meşruiyetine nasıl hizmet ettiğini gösteren Girit Adası'na ait bir sikkedir. MÖ 3. yüzyılın ortalarına tarihlenen ve Gortyna kentinde basılan bu sikke, Girit'teki kentler arasında süregelen rekabetin izlerini taşımaktadır. Sikkenin ön yüzünde, bir çınar ağacının üzerinde oturur şekilde betimlenen Europa figürü yer alır. Arka yüzde ise bir boğa görülür; bu figür, Girit mitolojisinde önemli bir yere sahip olan Zeus'un ta kendisidir. Efsaneye göre, Zeus Europa'yı kaçırıp Girit'e getirdiğinde, çınar ağacının gölgesinde birleşirler. Bu birliktelikten Minos, Sarpedon ve Phestos dünyaya gelir. Bu üç figür, ilerleyen dönemlerde Girit adasında hüküm süren önemli krallar arasında sayılmıştır. Bu iki sikke, çınar ağacının kutsal, yön gösterici ve tarihsel meşruiyet sağlayan bir sembol olarak nasıl işlev gördüğünü göstermektedir.

Şekil 7: Gortyna Kenti Sikkesi



Kaynak: Numismatica Ars Classica 124, 175. <https://www.acsearch.info/search.html?id=8266513>

3.5. Defne / *Laurus nobilis*

Antik mitolojide ve ritüel pratiklerinde önemli bir yere sahip olan defne bitkisi, toplumların kutsal sayılan inançlarının sembolü olarak edebi metinlerde yer aldığı gibi, sikkeler üzerinde de yer alarak inanç somutlaştırılmıştır. Özellikle Apollon'un defne ile olan mitolojik ilişkisi, kentlerde basılan sikkeler üzerinde yer almaktadır. Apollonia ad Rhyndacum kentinde yapılan kazılarda ele geçen aşağıdaki sikke buna bir örnektir.

Şekil 8: Apollonia ad Rhyndacum Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC IV.2, 450 <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coin/416974>

Sikkenin arka yüzünde betimlenen Apollon ile Daphne arasındaki mitolojik sahne, antik dönemin inanç sistemleri ve kültürel değerlerinin maddi kültürdeki ifadesi niteliğindedir. Bu tasvirlerin sikkeler üzerine yansıtılması, tanrılara duyulan saygının toplumsal düzeyde sürekli hatırlatılması amacıyla olduğu kadar kutsal anlatıların ekonomik hayat ve siyasi otoritenin simgesel meşruiyeti bağlamında da işlev gördüğünün göstergesidir. Siyasi otoritelerin defne bitkisini taç olarak kullanmaları, özellikle sikkeler üzerinde belirgin biçimde görülmektedir. İmparatorlar defne motifini, zaferin ve otoritelerinin tanrısal onayının simgesi olarak benimsemişlerdir. Bu gelenek yönetimlerini güç ve zaferle taçlandırmanın yanı sıra halk nezdinde ilahi meşruiyetlerini de vurgulama amacı taşımaktadır. Sikkelerin ön yüzünde genellikle imparatorların bir büstlerine yer verilirken, bu figürlerin başlarında sıklıkla defne tacı bulunduğu dikkat çekmektedir. Sikkelerin arka yüzlerinde ise çevresi defne dallarıyla çevrelenmiş kompozisyonlara rastlanmaktadır.

Şekil 9: Augustus Dönemi Asia Eyaleti Gümüş Sikkesi



Kaynak: RPC I, 2203. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/2203>

Sikkelerin arka yüzünde yer alan defne çelenkleri içerisinde farklı tanrılar yer alsa da genellikle Apollon figürü ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda sikkenin basıldığı kentin ismi de bu kompozisyona dâhil edilmektedir. Bazı örneklerde ise Apollon elinde tuttuğu defne dalını sikkenin ön yüzünde yer alan kralın ya da imparatorun ismine ya da kentin adına doğru uzatır şekilde betimlenmiştir. Bu sahne hem imparatorun hem de kentin tanrısal onayla kutsandığını simgeler niteliktedir. Öte yandan bazı sikkelerde figüratif temsillere yer verilmediği durumlarda yalnızca Apollo'nun simgesi olan lir motifi görülmekte ve motifin yanında ise defne dallarına yer verilmektedir.⁶⁷ Bu tür kompozisyonlar herhangi bir insan figürü yer almaksızın Apollon'a dolaylı bir gönderme niteliği taşır ve defne aracılığıyla zaferin ve tanrısal kudretin sembolik temsili sürdürülmüş olur.

3.6. Elma / Malus

Hellen mitolojisinin en çarpıcı ve sonuçları itibarıyla en yıkıcı olaylarından biri, Paris'in üç tanrıça arasında yaptığı seçimidir. Bu olay, sadece mitolojik bir güzellik yarışması değil, aynı zamanda tanrısal hırsların ve insani arzuların çatıştığı bir kırılma anıdır. Truva Savaşı'nın temelini oluşturan bu anlatı, zamanla sadece sözlü ya da yazılı kaynaklarda değil, görsel sanatlarda ve hatta sikkeler üzerinde de karşımıza çıkmaktadır. Tarsus'ta basılmış bir Roma sikkesi, bu mitin simgesel anını detaylı bir biçimde yansıtarak dönemin kültürel ve sanatsal hafızasına tanıklık etmektedir. Maximinus (MS 235-238) dönemindeki aşağıdaki Kilikia sikkesi, ön yüzünde imparatorun portresini taşıırken, arka yüzünde mitolojik sahneyi barındırır. Bir taşın üzerinde oturmuş olan Paris, Frigya şapkası takmış ve elinde “en güzel tanrıçaya” verilmek üzere seçilen altın elmayı tutmaktadır. Karşısında ise üç tanrıça sıralanmıştır: Ayakta duran Athena, bilgeliği ve savaş kudretini temsil eder halde; tahtta oturan Hera, kraliçeliği ve egemenliği simgeler şekilde; çıplak halde duran Aphrodite ise aşkı ve güzelliği vurgulamaktadır.

⁶⁷ Bahsedilen sikke görselleri için ekler bölümündeki defne gurubuna bakınız.

Şekil 10: Tarsus Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC VI, 7109 <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/6/7109>

Bu sahnenin bir sikkede yer alması, yalnızca Hellen mitolojisinin bir yeniden sunumu ve aynı zamanda dönemin kültürel belleğinin ve değerler dünyasının görsel bir ifadesidir. Paris'in kararıyla başlayan olaylar zinciri, Truva Savaşı'na giden yolu açmıştır. Böylece bu sikke, yalnızca tanrıların dünyasına ait bir anlatıyı değil, aynı zamanda insanlık tarihine yön vermiş bir mitin görsel yansımasını taşımaktadır. Yukarıda yer verilen örnek dışında, Anadolu'da basılmış bazı Roma sikkelerinde de aynı ikonografik unsurlara rastlanmaktadır. Bu sikkelerin ön yüzlerinde, imparatorun kendisine ya da ailesinden bir kadına ait büstler yer alırken, arka yüzlerde mitolojik anlatıyı ima eden sahneler karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Aphrodite ve Hera'nın ayrı ayrı tasvir edildiği bazı sikkelerde, her iki tanrıçanın da sağ ellerinde birer elma tuttukları dikkat çekmektedir.⁶⁸ Bu durum, Paris'in yaptığı seçimin tanrıçalar üzerinde bıraktığı etkiyi, tanrıçaların elmayı sahiplenme arzularını ya da sikkenin basıldığı bölgedeki tanrıçanın gücünü simgesel biçimde yansıtmış olabilir.

Frigya bölgesindeki Grimenothyrae kentinde basılan aşağıdaki sikke Hadrianus döneminde (MS 117-138) kahramanlık miti ve siyasi otoritenin iç içe geçtiği anlamlı bir ikonografiye sahiptir. Sikkenin ön yüzünde IEPA ΣΥΤΚΛΗΤΟΣ/ IERA SYNKLĒTOS/ kutsal senato yazısının bulunması ve Senato'nun kişiselleştirilmesi siyasi otoritesinin dini yapıyla iç içe geçtiğini vurgular niteliktedir. Sikkenin arka yüzündeki Herakles çıplak ve ayakta tasvir edilmiştir; sağ elinde elma, sol elinde sopa ve aslan postu tutmaktadır.

Şekil 11: Grimenothyrae Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC III, 2493 <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/2493>

⁶⁸ Diğer sikke örneklerini incelemek için ekler kısmındaki elma gurubuna bakınız.

Yukarıdaki her iki sikke üzerinde bulunan elma, kusursuzluğu ve mükemmelliği simgelemektedir. Aphrodite, Paris'in doğasını iyi okuyarak ona istediğini vermiş ve arzu ettiği mükemmel olana ulaşmıştı. Herakles gücü ve zekâsı sayesinde Hera'nın güçlü koruma altına aldığı bahçeden altın elmaları çalarak mükemmel gücünü tekrar kanıtlamış oldu. Elma'nın böyle bir sembolizme sahip olmasındaki neden şekli, herkes tarafından ulaşılabilirliği ve her coğrafyada yetişebildiği için anlatının yaşamaya devam edeceği itibariyledir. Plutarkhos (*Quaest. Conv.* V.8), Homeros'un neden elmayı kusursuz ve mükemmel bir meyve olarak tanımladığını açıklarken bunu meyvenin şekli ile bağdaştırır. Elma ağacının, görünüşte oldukça küçük ve önemsiz olmasına rağmen, büyük ve kaliteli meyveler ürettiğinden, diğer meyvelerin tüm iyi özelliklerini bir arada barındıran tek meyve olduğunu belirtir. Devamında, elmanın kabuğunun çok temiz olmasından dolayı dokunulduğunda insanın elinde leke yerine hoş bir koku bıraktığını, tatlı bir tada sahip olduğunu ve koklandığında ise kokusunun keyif verici olduğunu ifade ederek bu durumların insanın duyu organlarını cezbediği için böyle bir övgü dolu kelimeyi hak ettiğini belirtir. Estetik açıdan yuvarlak görünümde olması, tat ve kokusuyla olduğu gibi, meyvenin kesildiği zamanda içerisindeki odacıkların her iki elma parçasında aynı mükemmel şekliyle yer alması, sembolik olarak anlamlandırılmasında etkili olmuştur.⁶⁹

3.7. Gül / Rosa

Sikke motifleri üzerinde yer alan diğer bitkilerden biri de güldür. Antik Çağda Rhodos Adası, tanrıça Aphrodite'nin kutsal çiçeği olan gül ile özdeşleşmiş, bu bağ üzerinden tanrıçaya adanmış bir kültür taşıyıcısı olmuştur. Gül, burada yalnızca doğal bir süs değil, tanrıçanın varlığını işaret eden bir sembol olarak yaşatılmıştır. Bu güçlü bağ, Aphrodite'nin Rhodos'daki dini etkisini pekiştirirken, gül motifi adanın siyasal ve sanatsal kimliğine de işlemiştir. Rhodos sikkelerinde bu ilişkinin görsel yansıması açıkça görülmektedir. MÖ yaklaşık 31 yılına tarihlenen aşağıdaki sikke örneğinde, ön yüzde tanrısallık koruyucu Helios'un yüzü yer alırken, arka yüzde gül motifi yer almaktadır. Bu sade ama etkileyici sembol, Aphrodite'nin Rhodosdaki varlığını ve halkın ona duyduğu bağlılığı dile getirmektedir.

⁶⁹ Elmanın sembolik anlamı, yalnızca meyvenin dış görünüşüyle sınırlı kalmayıp, kelimenin kökensel yapısına da dayanmaktadır. Latince "elma" anlamına gelen *malus* sözcüğü, aynı zamanda "kötü", "şeytani" ya da "zararlı" gibi olumsuz anlamlara da sahip olması nedeniyle, tarih boyunca sembolik açıdan çifte bir anlam taşımıştır. Bu dilsel çift anlamlılık, özellikle Hristiyanlık düşüncesi içinde elmanın günah, düşüş ve kötülükle özdeşleşmesine yol açmıştır. *Malus* sözcüğüyle bağlantılı olan *malum* kelimesi, Latince'de "kötü durum" veya "fenalık" anlamında kullanılmış ve bu anlam, zamanla teolojik sembolizme taşınmıştır. Havva'nın cennetteki yasak meyveyi yemesi, insana "iyi ile kötüyü ayırt etme" bilincini kazandıran bir dönüm noktası olarak yorumlanmıştır. Bu olay, elmayı bir meyve olmaktan çıkarak ahlaki bilincin ve insanın düşüşünün simgesi hâline getirmiştir. Böylece, meyvenin biçimiyle değil, taşıdığı dilsel yankıyla anlam kazandığı görülmektedir. Tevrat'ta ya da diğer kutsal metinlerde "elma" kelimesi doğrudan yer almamakla birlikte, Latince çevirilerdeki *malum* kullanımının zamanla bu sembolik dönüşüme zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Dilsel bir benzerlik, teolojik bir anlam aktarımına dönüşmüş ve elma figürü Hristiyan kültüründe "yasak bilginin" ve "insani zayıflığın" simgesi hâline gelmiştir. *Malum* kelimesi için bkz. Graffiot, 1934: 942-3 ve *OLD*: 1069-70; Bedevian, 2021: 496. Eski ve yeni ahitte geçen *malum* kelimesi için bkz. *Gen*.3.5, 3.22, 6.5; *Titus*.2.8; *1 Cor*.13.5.

Şekil 12: Caria bölgesi, Rhodos Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC I, 2747. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/2747>

Benzer bir sembolik yapı, Kilikia eyaletine bağlı Tarsus kentinde, MÖ 370 yılı civarında basılmış bir sikkede de izlenebilir. Aşağıdaki sikkenin ön yüzünde, taht üzerinde oturan, miğferli ve ciddi bir duruş sergileyen Athena figürü yer alır. Arka yüzde ise, Aphrodite bir zemin üzerinde kemik parçalarıyla oyun oynarken görülür ve hemen arkasına gül resmedilmiştir. Aphrodite’e eşlik eden bu gül figürü, Rhodos geleneğinden tanındık olsa da burada yeni bir bağlamda, farklı bir bölgenin dinsel ve sanatsal yaklaşımı içinde tekrar yorumlanmıştır.

Şekil 13: Kilikia Kenti Sikkesi



Kaynak: Numismatica Ars Classica 74, 293. <https://www.acsearch.info/search.html?id=1757506>

Antik kaynaklarda ve özellikle sikkeler üzerinde sıkça rastlanan gül motifleri, Aphrodite kültürüyle doğrudan ilişkilidir. Aphrodite, aşk ve güzellik tanrıçası olarak, sadece estetik ve duygusal değerlerle değil, aynı zamanda hoş kokular ve tutku ile de bağlantılıdır. Bu bağlamda kırmızı gül, özellikle tutkunun ve aşkın sembolü olarak öne çıkmaktadır. Sikkelerde görülen gül motifleri, tanrıçaya tapınım gösterilen alanlarda onun etkisini somutlaştırmakta ve hem kült hem de ritüel pratiği üzerinden toplumun estetik ve duygusal değerlerini yansıtmaktadır. Bu durum, Rodos gibi Aphrodite kültürünün yoğun olarak yaşandığı bölgelerle sınırlı kalmayıp, antik dünyada tanrıçanın aşk ve güzellik ile olan evrensel bağlantısını vurgulamaktadır.

3.8. Haşhaş / Papaver

Antik Anadolu’da haşhaş, tıbbi bir madde olarak dikkat çekmekteydi. Özellikle Roma ve Hellenistik dönemin önemli doğa bilimcileri olan Plinius (HN. XX.76) ve Dioscorides (IV.64),

haşhaşın uyku verici özelliklerine değinmişlerdir. Bu yazarlar hem haşhaş tohumlarının hem de öz suyunun, özellikle uykusuzluk sorunlarının giderilmesinde kullanıldığını aktarmışlardır. Haşhaşın etkileri yalnızca farmakolojik sınırlarda kalmamış; halk arasında da yaygın bir biçimde kullanımı görülmüştür. Bununla birlikte, bu kullanımın kontrollü olması gerektiği de vurgulanmıştır. Özellikle Galenos, çeşitli tedavi edici karışımların içine haşhaş özünü dâhil etmiş ve onu ağır ağrıları dindirmek amacıyla tercih etmiştir. Botanik özelliklerine bakıldığında, Theophrastos bitkinin doğal yetiştirme alanları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Ona göre haşhaş, en verimli biçimde arpa tarlalarında gelişmekte ve buğday hasadı döneminde toplanmaktadır (IX.12.4). Bu botanik gözlem aslında doğrudan tarımla özdeşleşen tanrıça Demeter'i çağrıştırmaktadır. Mitolojik anlatıya göre Demeter kızını aradığı uzun yolculuğu sırasında Eleae kentine varmış, burada Metaneira'nın hasta ve uykusuz çocuğunu tedavi etmek için bir haşhaş koparıp ağzına atmıştı (Ov. *Fast.* IV.531). Ovidius'un bu ayrıntıyı vermesi haşhaşın hem şifa verici hem de uyku etkisi olduğu yönüne mitolojik bir zemin hazırlamıştır. Bu mitolojik hikâye Pergamon'un Eleae kenti sikkelerinde de aşağıdaki sikke örneğinde olduğu gibi kendini göstermiştir. Ön yüzünde Nero'nun büstü yer alırken, arka yüzünde ΖΗΝΟΔΟΤΟΥ ΕΛΛΑΙΤ(ΩΝ)/ Zenodotos'un yönetiminde yazısının içerisinde haşhaş figürü yer almaktadır.

Şekil 14: Eleae Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC I, 2403. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/2403>

Hem Demeter'in yukarıda anlatılan mitolojik hikâyesi hem de haşhaş bitkisinin bol tohum içermesi, onu güçlü bir bereket sembolü haline getirmiştir. Darı gibi çok tohumlu bitkilerle birlikte yetişmesi, haşhaşın üretkenlik ve verimlilikle olan bağını güçlendirmiştir. Ayrıca, haşhaşın yağ yapımında, tıpta ve çeşitli diğer alanlarda kullanımının yaygın olması, bu sembolik anlamını daha da pekiştirmiştir. Bu nedenlerle, haşhaş simgesi özellikle sikke ikonografisinde sıkça yer almıştır. Demeter'in yer aldığı bazı sikke örneklerinde buğday başakları tutarken demetin içerisinde haşhaşın da yer aldığı görülmektedir.⁷⁰ Demeter'in bulunmadığı, ancak buğday başağı gibi bereket simgelerinin yer aldığı sikkelerde de haşhaş genellikle buğdayla birlikte tasvir edilmiştir. Buna örnek olarak, Hadrianus dönemine ait aşağıdaki sikkenin ön yüzünde Hadrianus'un tasviri yer alırken, arka yüzünde altı buğday başı arasında tek bir haşhaş bitkisi betimlenmiştir.

⁷⁰ Sikke örnekleri için ek'ler kısmındaki haşhaş gurubuna bakınız.

Şekil 15: Hadrianus Dönemi, Asia Eyaleti Sikkesi



Kaynak: RPC III, 1413. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/1413>

Bu sikke, yalnızca ekonomik ve sembolik bir bereket ifadesi olmakla kalmayıp, aynı zamanda imparatorun kendi yönetimi altında hâkim olan güç ve refahı da temsil etmektedir. Bereket burada hem üretim ve bolluğun simgesi olarak düşünülebilir, hem de imparatorun halkına sunduğu koruma ve istikrarın göstergesi olabilir. Bu noktada, bolluğun yalnızca tarımsal verimle değil, aynı zamanda barış ve düzenle de bağlantılı olduğu düşünülebilir. Savaşla gelen bir bolluktan çok, sürdürülebilir refah ve barış ortamının bereketi getirdiği yorumu yapılabilir. Ancak, antik dönemde güç ve zaferin de bolluğu desteklediği düşünülürse, bu sikke aynı zamanda imparatorun savaşlardaki başarısının getirdiği kaynakların toplumdaki berekete dönüşümünü de sembolize ediyor olabilir.

3.9. İncir / *Ficus carica*

Akdeniz iklimine sahip bölgelerde yaygın olarak yetişen incir, özellikle Karia topraklarında önemli bir tarım ürünü hâline gelmişti. Karia'nın verimli arazilerinde yapılan yoğun incir üretimi, bölgeyi bu meyveyle özdeşleştirmiş; *ficus caria* adı da buradan türemiştir. Bu tarımsal zenginlik, yalnızca yerel yaşamda değil, dönemin ticaretinde ve ikonografik ifadelerinde de etkisini göstermiştir.

Şekil 16: Kamiros Kenti Sikkesi



Kaynak: Fritz Rudolf Künker 248, 7272. <https://www.acsearch.info/search.html?id=1887650>

Özellikle Karia bölgesindeki Hellen kentlerinden biri olan Kamiros'a ait MÖ 5. yüzyıla tarihlenen sikkelerin ön yüzlerinde sıklıkla incir yaprağı motifi görülmektedir. Bu figür, incirin bölge

ekonomisindeki değerini ve sembolik gücünü yansıtmaktadır. Yine aynı yüzyıla tarihlenen ve Karia'nın başka bir Hellen yerleşimi olan İdyra'ya ait bir sikkede, ön yüzde Pan figürü yer alırken, arka yüzde incir yaprağı motifi dikkat çekmektedir.⁷¹

Hellen sikkelerinden farklı olarak Roma sikkelerinde rastlanan incir ağacı motifi, genellikle ekonomik bir sembolden ziyade mitolojik ve kültürel bir anlatının parçası olarak karşımıza çıkar. Örneğin, ön yüzünde Julia Domna'nın tasvir edildiği bir Ancyra sikkesinin arka yüzünde, Romulus ve Remus'u emziren dişi kurt figürünün hemen arkasında *ruminalis* adı verilen incir ağacı yer almaktadır. Bu tasvir, Roma'nın kuruluş mitolojisini ve efsanesini görsel olarak somutlaştırmıştır. Kurt ve incir motiflerinin, özellikle Caracalla döneminde bile sikkelerde kullanılmaya devam etmesi, mitoloji bölümünde basedilen hikâyenin unutulmadan kültürel bellekte yaşatılmak istendiğinin açık bir göstergesidir.

Şekil 17: Ancyra Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC V.3, ID 80383. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/type/80383>

3.10. Kamış / Phragmites

Kamış, doğal olarak nehir, göl kenarlarında yetişen bir bitki olmasının yanı sıra, dayanıklı yapısı sayesinde Antik Çağ'da çok çeşitli kullanım alanlarına sahipti. Mimari yapılarda çatı örtüsü olarak, günlük yaşamda küçük kesici aletlerin yapımında, ayrıca çeşitli nefesli müzik aletlerinde - özellikle de Pan flütü gibi doğa ile ilişkilendirilen çalgılarda- kullanılmıştır.⁷² Bu günlük kullanımlarının ötesinde, kamış bitkisi Antik Çağ'da yalnızca işlevsel değil, aynı zamanda sembolik bir anlam da taşımaktaydı. Özellikle antik sikkeler üzerinde yer alan ikonografik temalarda, ortaya

⁷¹ Ek'ler bölümünde incir gürubuna bakınız.

⁷² Erken Roma dönemine ait metinlerde, kamışın tedavi edici bir nesne olarak da rol oynadığı görülmektedir. Cato'nun *De Agricultura* adlı eserinde (I.CLX) yer alan bir uygulama, bu bitkinin halk hekimliğindeki yerine ışık tutmuştur. Cato'ya göre, çıkık ya da kırık gibi bedensel rahatsızlıklar, belli bir ritüel eşliğinde uygulanacak bir kamış büyüyle iyileştirilebilir. Bunun için yaklaşık 150 cm uzunluğunda yeşil bir kamış alınır ve boydan boya ortadan ikiye ayrılır. İki kişi bu yarılmış kamışı hastanın kalçalarına dayar. Bu sırada bir tılsım okunur: *motas uaeta daries dardares astataries dissunapiter*. Bu sözlerin, kamış parçaları birleşip birbirine temas edene kadar kesintisiz biçimde söylenmesi gerekir. Ardından, bir bıçak havada sallanır, kamışlar birleştiğinde hızlıca sağ ve sol yöne doğru kesilir. Kesilen parçalar, doğrudan çıkığın ya da kırığın üzerine uygulanır. Cato, bu işlemin ardından her gün bu büyülü sözlerin tekrar edilmesini tavsiye eder. Özellikle çıkıklar için şu sözlerle devam edilmelidir: *huat haut haut istasis tarsis ardannabou dannaustra*. Bu Latince kelimelerin anlamı kesin olarak çözülmemiş olsa da büyü formüllerinde sıkça görülen ritmik, anlamsal çağrışım ve ses tekrarlarıyla şifa etkisi yaratılmaya çalışıldığı düşünülür.

çıkar. Coğrafi olarak nehir, göl ve ırmak kenarlarında kurulmuş olan kentlerin sikkelerinde, bu doğal unsurlar yalnızca bir arka plan detayı olarak değil, tanrısal bir temsil biçiminde resmedilmiştir. Çünkü antik toplumlar, yaşadıkları çevredeki su kaynaklarını yalnızca hayatın kaynağı olarak değil, aynı zamanda kutsal varlıklar olarak da görmüşlerdir. Bu anlayış doğrultusunda, nehir tanrıları sıklıkla sikkelerin arka yüzlerinde, çoğu zaman bir nehir kıyısına uzanmış şekilde tasvir edilmiştir. Dikkat çekici bir detay ise, bu tanrıların sağ ellerinde bir kamış tutmalarıdır. Sikkelerde bu tür temsillerle karşılaşılın tanrılar arasında Rhyndacus, Keteios, Selinous, Hermos, Maeandros, Harpasos, Morsynos, Lykos, Phrygius, Euphrates, Tiber, Anthios, Tembris ve Nilus gibi birçok yerel nehir tanrısı bulunmaktadır. Her biri, temsil ettikleri nehirle birlikte o bölgenin kültürel kimliğini, doğayla kurduğu ilişkiyi ve tanrısal düzenle bağlantısını yansıtan figürlerdir.

Şekil 18: Frigya Eyaleti, Kadoi Kenti Sikkesi



Kaynak: MS 238-244. <http://www.asiaminorcoins.com/gallery/displayimage.php?pid=8631>

Yukarıdaki III. Gordianus (MS 238-244) dönemine ait sikkede nehir tanrısı Hermos sola yaslanmış, sağ elinde uzun bir kamış, sol kolunda *cornucopia* /bereket boynuzu⁷³ tutmakta, içinden su akan devrilmiş bir küpün üzerine yaslanmaktadır. Özellikle bu tanrıların sağ ellerinde tuttıkları kamış bitkisi, soyut bir tanrısal varlığın somutlaştırılması için seçilmiş önemli bir simge olarak değerlendirilmelidir. Bu simge yalnızca sembolik değil, aynı zamanda ekonomik bir alt metne de işaret etmektedir.

3.11. Kozalak / Strobilus

Pisidia, Phrygia, Likaonia, Galatia ve Karia gibi Anadolu'nun iç bölgelerinde yaygın olarak tapınılan Men tanrısı, özellikle dağlık ve izole kutsal alanlarda kendine özgü kültüyle öne çıkmaktadır. Bu tanrı, toplum tarafından çoğunlukla ay tanrısı olarak kabul edilmiş ve ay sembolizmiyle güçlü biçimde ilişkilendirilmiştir. Ay, burada sadece gökyüzünün bir cismi değil, aynı zamanda sürekli yenilenen, tükenmeyen ve dolayısıyla canlı bir varlık olarak görülmüştür. Ayın

⁷³ Cornucopia, sikkeler üzerinde bolluk ve bereketin simgesi olarak kullanılmıştır. Boynuzun içinde tükenmeyen çeşitli bitkiler ve meyveler yer alır. Bu sembol, Zeus'un çocukluk dönemine dayanan bir mite gönderme yapar. Rivayete göre, Zeus babası Kronos'tan saklandığı sırada İda Dağında keçi Amalthea tarafından sütle beslenmiştir.

doğuşu, evreleri ve kayboluşu, yaşam döngüsünün ve ölümün simgesi olarak algılanmış, bu nedenle Men, aynı zamanda yeraltı tanrısı olarak da saygı görmüştür. Sikkelerde ise Men, kimi zaman diğer tanrılarla birlikte doğrudan tasvir edilirken, bazen yalnızca sembolleriyle temsil edilmiştir. Özellikle Pisidia'nın Salagassus kentinde basılan aşağıdaki sikkede, Men figürü olmaksızın sadece kozalak, hilal ve yıldız sembolleri ile temsil edilmektedir. Bu durum, onun kişisel figüründen çok, kozmik ve kültürel anlamlarının vurgulandığını göstermektedir.

Şekil 19: Sagalassus Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC X, (unassigned; ID 63491). <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/type/63491>

Öte yandan, Phrygia'nın Grimenothyrae kentinde Traianus dönemine ait bir sikke Men'in tam figürünü yansıtır; burada tanrı, sağ elinde kozalak tutar ve doğrudan betimlenir. Men'in başka tanrılarla olan ilişkisi özellikle Lidia'nın Saitta kentinde basılan Septimius Severus (MS 193-211) dönemine ait aşağıdaki sikkede gözlemlenir. Burada Men, Frig şapkası ve hilal sembolüyle sağda ayakta dururken, yanında Cybele tahtında oturmakta, elinde *patera* tutmakta ve ayaklarının yanında aslan figürü bulunmaktadır.

Şekil 20: Grimenothyrae Kenti Sikkesi



Kaynak: Leu Numismatik 14, 125. <https://www.acsearch.info/search.html?id=11573555>

Bu tür sahneler, farklı tanrıların kültürlerinin iç içe geçtiğini ve mitolojik anlatımların zenginleştiğini ortaya koymaktadır. Men tanrısının ay ile olan ilişkisi, Anadolu toplumlarının kozmik

ve dinsel anlayışlarının temel taşlarından biridir. Ayın sürekli yenilenmesi, canlı ve ölümsüz bir varlık olarak algılanması, insanların yeniden doğuş ve umut arzusunu sembolize etmektedir (Bildik, 2003: 21). Bu bağlamda Men hem yaşamın sürekliliğini hem de ölüm ve yeraltıyla olan bağlantısını temsil etmektedir. Men'in sembollerinden biri olan kozalak, onun bu döngüsel varlığını tamamlayan önemli bir simgedir. Kozalak, çam ağacının tohumlarını taşıyarak, toprağa düştüğünde yeniden filizlenmeyi ve böylece yenilenmeyi mümkün kılar.⁷⁴ Nemli havalarda kapanır, kuru havalarda ise yeniden açılır; bu hareket, doğaya içkin bir ritme, bir tepki verme biçimine dayanır. Tıpkı ayın evreleri gibi, kendini saklar ve sonra yeniden görünür hâle gelir. Bu özelliğiyle kozalak, Men'in varlık alanına ait döngüsel zamanı temsil eder: Kapanış, yeraltına çekilişin ve geçici yok oluşun işareti olurken; açılış, yeniden doğuşun ve görünürlüğün sembolüdür. Bu nedenle kozalak, Men tanrısının sonsuz döngü, diriliş ve yeniden doğuş kavramlarıyla yakından bağdaştırılır (Büyükün, 2006: 21; Türkan, 2012: 338).

3.12. Lotus / Nymphae

Lotus çiçeği figürü, Antik Hellen ve Roma sikkelerinde oldukça sınırlı bir kullanım alanına sahipken, özellikle Anadolu'nun doğu sınırlarıyla ilişkili bölgelerde ve Mısır kökenli kültürel etkilerin hissedildiği alanlarda daha belirgin bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Provincia Aegyptus ve Iudaea bölgelerinde lotus bitkisi sembolizmine yer verilmiş olması bu figürün Roma öncesi dönemde Anadolu topraklarında yerleşmiş belirli bir kültürel yapının Roma egemenliği sırasında da varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Bu kültürel sürekliliğin görsel ifadesi olarak değerlendirilebilecek aşağıdaki iki sikke söz konusu sembolizmin sürekliliğinin sağlandığına dair somut örnekler sunmaktadır.

Şekil 21: Amastris Kenti Sikkesi



Kaynak: *RPC* IV.1, 5422. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/4/5422>

⁷⁴ Kozalağın içerisinde tohumun ayrılıp düşmesi yeniden bir döngüyü, yenilenmeyi ifade ederken, aynı tema Uranos'un hadım edildiğinde akan kanlarından *nymphaların* doğuşunu hatırlatır. Fakat özellikle Attis'in çam ağacının altında kendisini hadım ettiği anlatıya çağrışım yapmaktadır ki hadım edilme, bereketin yok edildiği andan yeni bir bitkinin doğuşuna neden oluşturmaktadır.

Bithynia-Pontus eyaletinin Amastris kentine ait yukarıdaki sikke, ön yüzünde Faustina figürüne sahipken, arka yüzünde İsis'in lotus takmış büstüne yer vermektedir. Arka yüzünde AMACTPIANQN/ Amastrialıların yazısı bulunmaktadır.

Bir diğer sikke Kilikia eyaletinin İsos kentine aittir. Aşağıda yer alan bu gümüş sikkede Ahura Mazda elinde lotus çiçeği tutarken tasvir edilmiştir. Arka yüzünde Ball tanrısı yer almaktadır.

Şekil 22: İsos Kent Sikkesi



Kaynak: Classical Numismatic Group 587, 303. <https://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=2563919&AucID=6481&Lot=303&Val=3c39ab74bd4b6637e8cab82eb75f288b>

Özellikle lotus figürünün Doğu dünyasıyla olan kültürel ve coğrafi yakınlığı nedeniyle, bu sembole Kilikia bölgesi sikkelerinde sıkça rastlanmaktadır. Bu bağlamda, Kilikia Pedias'taki Flaviopolis kentinde basılmış bir sikkede, ön yüzde İmparator Commodus'un büstü yer alırken; arka yüzde tanrıça İsis ile Serapis'in karşılıklı büstleri görülmektedir. Bu tasvirde İsis'in, karakteristik lotus çiçeğiyle bezenmiş tacını taşıdığı dikkat çekmektedir. Benzer şekilde, Kilikia'nın önemli kentlerinden biri olan Tarsus'a ait bir diğer sikkede ise, Baaltars tasvir edilmiştir. MÖ 380/374 yıllarına tarihlenen bu gümüş sikkede Baaltars, sırt dayanağı olmayan bir taht üzerinde sola dönük şekilde otururken, elinde lotus uçlu bir asa tutmaktadır. Arka yüzde ise Ares'e ait olduğu düşünülen bir baş figürü yer almaktadır.⁷⁵ Lotus figürünün sadece Kilikia'da değil, Phrygia ve Bithynia gibi Anadolu'nun farklı bölgelerinde de karşımıza çıkması, bu sembolün doğudan gelen güçlü bir kültürel etkilenme ile yerel ikonografiye dâhil olduğunu düşündürmektedir. Mısır mitolojisi bu ikonografinin Anadolu topraklarındaki inanç ile bütünleşmesinde etkili olmuştur. Bu etkileşim sayesinde lotus bitkisi üzerinden Mısır miti sembolizmi, diğer bölgelerdeki inanç sistemine sirayet etmiştir. Antik Mısırlılar ile Heliopolis merkezli tanrılar topluluğu, güneşi ve onun yeryüzündeki yansıması sayılan lotus çiçeğini, Nil'in en eski yaratıcı tanrılarının biri olan Nefertum'un hem dünyevi hem de göksel bir tezahürü olarak görmüşlerdir. Bu nedenle lotus çiçeği, sadece yaşamın kaynağını temsil etmekle kalmamış, aynı zamanda hiç sönmeyen güneşin yeryüzündeki vücut bulmuş hali olarak da kutsallaştırılmıştır. Firavunlar döneminde lotus, sonsuz yaşamın en güçlü sembollerinden biri haline

⁷⁵ Görseller için Ek'ler bölümü Lotus gurubuna bakınız.

gelmişti. Her yeni hükümdar, tahta çıktığında Horus'un bedenlenmiş hali olarak görülürken; ölümden sonra ise Nefertum, Osiris ya da lotus çiçeği ile özdeşleştirilen kutsal ruhlar arasında yer alacağına inanılırdı ve yaygın olan inanca göre, firavun öldüğünde, Ra'nın huzurunda yeniden doğar ve Nil kıyılarında yer alan "Barış Tarlaları" adı verilen kutsal alanda bir lotus çiçeği olarak varlığını sürdürmekteydi (McDonald, 2018: 7).

Sonsuz yaşam ve yeniden doğuşun sembolü haline gelen lotus çiçeği Elpis, Nilus, Harpokrates gibi Mısır tanrılarının dışında sikkeler üzerinde yer alır. Ra ile lotusun bolca yetiştiği bereketli Nil nehri arasında lotusun böyle bir sembol kazanması antik yazarlarca coğrafi gerçekler ile bütünlük göstererek ifade edilir.⁷⁶ Dioscorides (IV.113), su seviyesinin yükseldiği zamanlarda su içerisinde yetişen lotusun güneş doğarken açıp, güneş batarken kapandığını, bu sırada tüm çiçek başının kendisini suyun içine sakladığını, ardından tekrar gün doğumu civarında yukarı çıkıp açtığını aktarır. Bu durum o coğrafyanın topluluğu tarafından bilindiğinden yukarıdaki sembolizmi beslemiş bir inanç oluşturmuş olmalıdır.

3.13. Meşe / Quercus

Antik Hellen toplumunda meşe ağacı, özellikle de Zeus'un kutsal ağacı olarak kabul edilmesi sebebiyle koruyucu bir güçle özdeşleştirilmişti. Bu anlayış, daha sonra Roma toplumuna da sirayet etti. Özellikle siyasi ve askeri alanlarda meşe ağacının doğa ürünü olarak simgesel bir koruyucu güç taşıdığı görülmüştür. Bu nedenle Roma, vatandaşlık erdemi ve askeri cesaretin nişanı olarak, meşe yapraklarından örülmüş *corona civica* adlı onursal bir taç takdim ederdi. Bu onursal taç, herkes tarafından kazanılamazdı; alabilmek için belirli katı şartların yerine getirilmesi gerekiyordu. Plinius'un aktardığına göre (HN. XVI.5); taç sahibi, bir Roma vatandaşının hayatını kurtarmalı (kurtarılan kişi bir kral bile olsa, Roma vatandaşı değilse bu taç kendisine verilemiyordu), düşmanlardan birini öldürmeli ve olayın gerçekleştiği yer aynı gün içinde düşman kontrolünde olmamalıydı. Ayrıca kurtarılan kişi, olayın gerçekliğini bizzat onaylamalıydı. Bu şartlar sağlandığında, *corona civica* sahibi hayatı boyunca bu tacı taşıma hakkına sahip olurdu. Oyunlarda taçlı kişinin gelişiyse senatörler ayağa kalkar, kendisi senatörlerin yanına oturabilirdi. Ayrıca tacı alan kişi, babası ve dedesi tüm kamu hizmetlerinden muaf tutulurdu. Plinius (HN. XVI.3), başlangıçta bu meşe çelengi cesaretin bir nişanı olduğunu; ancak zamanla imparatorun merhametinin sembolü haline geldiğini aktarır; özellikle savaş dönemlerinde, bir yurttaşın öldürülmemesinin erdem sayılmasıyla bu onur, imparatorluk bağlamında farklı bir anlam kazandığını belirtir. Her ne kadar bu taç zamanla değerini yitirse de meşe çelenginin sikkelerde sıkça görülmesi, onun Roma toplumunda koruyucu ve başarı mesajı veren ikonik bir simge olarak önemini sürdürdüğünü gösterir.

⁷⁶ Nil nehrinin akıntısının yavaş olması nedeniyle taşıdığı alüvyal topraklar sayesinde birçok bitkinin yetişmesi ve beslenme ihtiyacını karşılaması ile ilgili Diodorus'un yorumu için: I.10, I.34'e bakınız. Ayrıca Lotus bitkisinden elde edilen kısımlarından ekmek yapıldığı ve köklerinin yendiği Herodotos (II.92) tarafından da aktarılır.

Şekil 23: Caesarea Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC I, 3626. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/1/3626>

Yukarıdaki görselde yer alan gümüş sikke, Cappadocia Eyaletinin Caesarea kentinde basılmıştır. Ön yüzünde Claudius'un portresi bulunurken, arka yüzünde *Pater Patriae ob Cives Servatos*/ vatandaşları kurtardığı için vatanın babası ifadesi yer alır. Bu ifade, sikkenin basıldığı dönemde Caesar'ın halkına karşı üstlendiği onurlu ve koruyucu rolü simgelemektedir. Bunun yanında, meşe çelenginin içinde kent isimleri veya Augustus'un isimleri bulunan başka sikkeler de vardır. Ayrıca, Roma darphanesinden çıkan ve *Ordo Clarissimus Senatus*/ En Seçkin Senato ifadesini taşıyan, meşe çelenginin yer aldığı sikkeler de mevcuttur. Bu tür sikkelerde meşe dalları genellikle defne çelenkleriyle birlikte tasvir edilmektedir. Bir diğer sikke türü ise Senato onayıyla bastırılan ve üzerinde portre bulunmayan paralardır. Bu sikkelerin ön yüzünde *civis* yazısı bulunurken, çevresi meşe ve defne dallarıyla çevrilidir. Arka yüzünde ise Senato'yu simgeleyen SC -*Senatus Consulto*- kısaltması yer almaktadır.⁷⁷

Şekil 24: Perinthus Sikkesi



Kaynak: Classical Numismatic Group XV 1379. <https://www.acsearch.info/search.html?id=1175296> (SNG Vol: XII Hunterian Museum Part I, SNGuk 1201,0850)

Ön yüzünde Caracalla büstünün yer aldığı Perinthus sikkесinin arka yüzünde kendini taçlandıran Herakles yer almaktadır. Solunda bir sunak bulunurken sağ tarafında yay ve okun asılı olduğu bir ağaç yer almaktadır. Silahların ağaca asılması, antik dünyada sıklıkla zaferin tanrılara

⁷⁷ Sikke örnekleri için Ek'ler bölümündeki meşe gurubuna bakınız.

sunulması anlamına gelirken, burada bu hareketin hem kutsal bir takdis hem de siyasi bir mesaj taşıdığı açıktır. Bu ikonografi aynı zamanda mitolojik bir anlatıyı çağırıştır: Roma'nın kurucusu Romulus, Sabinler'e karşı kazandığı zaferin ardından onların silahlarını bir meşe ağacına asarak hem galibiyetini hem de tanrılarla olan bağıını ilan etmiştir. Livius'un (I.X.5) aktardığı bu anlatı göz önünde bulundurulduğunda, Herakles'in yanında resmedilen ağacın da bir meşe ağacı olması muhtemeldir. Dolayısıyla bu, Caracalla'nın kendisini yalnızca bir savaşçı ya da kahraman olarak değil, Roma'nın kurucu gelenekleriyle ve tanrısal onayla özdeşleşen bir figür olarak konumlandığını gösterir. Ağaca asılan silahlar, yalnızca Herakles'in değil, onun suretinde sunulan Caracalla'nın da tanrılar huzurunda onaylanmış bir iktidar sahibi olduğu mesajını taşır.

3.14. Nar / *Punica granatum*

Antik kentler, varlıklarını tanrı ve tanrıçaların himayesinde sürdürmüş; kimliklerini bu ilahi figürler aracılığıyla inşa etmişlerdir. Toplumun kolektif hayal gücünde, her kentin kendine özgü bir koruyucu tanrısı ya da tanrıçası bulunmuş ve bu kutsal varlık, kentin dini, politik ve kültürel yapısının merkezinde yer almıştır. Bu çerçevede, Pamphylia bölgesinde yer alan Side kenti de koruyucu tanrıça olarak Athena'yı benimsemiş ve onunla özdeşleşmiş bir görünüm kazanmıştır. Side kent sikkelerinde tarihinin erken evrelerinden itibaren Athena figürünün belirgin bir şekilde öne çıktığı ve kent kimliğinin görsel temsilinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Genellikle sikkelerin ön yüzlerinde yer alan Athena büstü, onun kent simgesi düzeyine yükseldiğini ve Side'nin kimliğini taşıyan bir figür haline geldiğini düşündürmektedir. Sikkelerin arka yüzlerinde ise dikkat çeken bir diğer unsur nar meyvesidir. Side sikkelerinde MÖ 5. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan nar sembolü, kent için yalnızca tarımsal bir ürün değil, aynı zamanda yerel bereketin ve zenginliğin simgesi haline gelmiştir (Şener, 2022: 443). Bu sembol, Athena ile birlikte düşünülerek kentteki Athena kültürünün yerel özellikler kazandığını ve bu kültür, bereketle ilişkili bir tanrıça kimliğiyle de yorumlandığını göstermektedir. Athena'nın bilgelik ve savaşla özdeş geleneksel yönünün ötesinde, Side bağlamında bir tür “toprağı koruyan, refah sağlayan” figüre evrildiği söylenebilir.

“Side” kelimesinin Anadolu kökenli bir dilden geldiği ve Türkçede “nar” anlamına geldiği bilinmektedir (Özsoy, 2025: 70). Kentin ismiyle sembolün birebir örtüşmesi, Athena ve narın bu coğrafyada ortak bir kültürel kimlikte buluştuğunu ortaya koymaktadır. Böylece Side hem koruyucu tanrıçası Athena'yı hem de bereketi simgeleyen narı, sikke ikonografisinde bir araya getirerek kent kimliğini sikkeler üzerinden güçlü biçimde ifade etmiştir.

Şekil 25: Side Kenti Sikkesi



Kaynak: Biga Numismatics 35, 63. <https://www.acsearch.info/search.html?id=13724339>

Yukarıda Side’de basılmış olan gümüş Hellen sikkesi MÖ 400-380 yıllarına tarihlenmekte olup, ön yüzünde Athena’nın sembollerinden baykuş, nar ve kalkan ikonlarını bulundurmaktadır. Baykuş, bilgelik sembolü olarak tanımlanırken, önünde yer alan nar meyvesi, kentin bereket ve ekonomik gücünün simgesi olarak dikkat çekmektedir. Athena’nın giysileri, başındaki miğfer ve taşıdığı kalkan ise onun savaşçı yönünü vurgulamaktadır. Aynı kentte basılan diğer sikke örneklerinin ön yüzünde sadece nar ve arka yüzünde de Athena’nın büstünün yer aldığı görülmüştür. Buradaki simbolizm değişmemektedir. Bu durum Roma imparatorluk döneminde de devam etmiştir. III. Gordianus döneminde (MS 238-244) basılan aşağıdaki Side sikkelerinin ön yüzde Gordianus’un büstü yer alır. Arka yüzünde Athena ve Artemis figürlerinin ortasında bir sunak yer almakta ve bunların üzerinde nar bulunmaktadır. Sikkelerin arka yüzünde yazan $\text{C}\Lambda\text{H}\text{T}\Omega\text{N}$ $\text{Π}\text{Ε}\text{Ρ}\text{Γ}\text{Α}\text{Ι}\Omega\text{N}$ $\text{Ο}\text{Μ}\text{Ο}\text{Ν}\text{Ο}\text{Ι}\text{Α}$ / $\Sigma\iota\delta\eta\tau\omega\text{n}$ $\text{Π}\text{ε}\rho\gamma\alpha\acute{\iota}\omega\text{n}$ $\acute{\omicron}\mu\acute{\omicron}\nu\omicron\iota\alpha$ ifadeler Perge ve Side kentleri arasındaki uzlaşmayı ifade ederken, nar ortak bir motif haline gelmiştir.

Şekil 26: Side Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC VII.2, 2596. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/7.2/2596>

3.15. Palmiye / Arecaceae

Antik kaynaklarda ve sikkelerde palmiye ağacının hem fiziksel dayanıklılığı hem de sembolik anlamları üzerine durulmuştur. Aulus Gellius, palmiye ağacının direncine dair bilgileri Aristoteles’in

Problemata adlı eserinin yedinci kitabı ve Plutarkhos'un *Symposiaca* adlı eserinin sekizinci kitabına dayanarak şöyle aktarır (NA. III.6):

Eğer bir palmye ağacının gövdesi üzerine büyük ağırlıkta kütleler yerleştirirsen ve üstüne bu ağırlığı kaldıramayacak ölçüde bir güç uygularsan bile, ağaç aşağıya doğru eğilmeyecek, içe doğru da bükülmeyecektir. Tam tersine, yükün zıt yönünde yukarı yükselip, yapılan bu tazyike karşılık vererek dış bükey bir hal alacaktır. Plutarkhos bu yüzden palmye ağacının savaşlarda zafer sembolü olarak kabul gördüğünü belirtir çünkü bu ağacın dokusu zorlamalara ve baskılara boyun eğmeyen yapıya sahiptir.

Bu fiziksel dayanıklılığın yanı sıra palmye ağacı, zafer tanrıçası Nike ile özdeşleştirilmiş olup, sikkelerde çoğunlukla tek başına ya da Nike tanrısıyla birlikte ikonografik olarak betimlenmiştir. Örneğin, aşağıda verilen Ephesus kentine ait ve MÖ 4. yüzyıla tarihlenen bir sikke üzerinde palmye ağacının zaferle olan bağı simgelendiği görülmektedir. Bu simgesel değer, kendisini atletizm oyunlarında ve çeşitli yarışmalarda da gösterir. Başarıya ulaşan atletlere palmye dalları zaferin nişanı olarak sunulmakta (Erol-Özdizbay, 2011: 313) ve Heracles'in ön yüzünde bulunduğu sikkelerin arka yüzlerinde palmye dalları yer almaktadır.

Şekil 27: Ephesus Kenti Sikkesi



Kaynak: SNG Vol: VIII 971 Blackburn Museum, SNGuk_0800_0971.
<http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/>

Benzer şekilde, Bithynia Pontus bölgesinde bulunan aşağıdaki sikke Vespasianus döneminde (MS 69-79) basılmış olup ön yüzünde Titus'un büstü yer almaktadır. Arka yüzünde ise palmye ağacı figürü bulunmakta ve bu ağacın yanında, elinde mızrak ve yanında kalkan taşıyan bir asker figürü resmedilmiştir. Özellikle Titus ve Vespasianus döneminde Iudea bölgesinde Yahudilerle yapılan mücadele sonrasında elde edilen zafer, bu sikke ile hatırlatılmaktadır. Bu tür sikkelerde palmye ağacı ikonografisi yoğun olarak kullanılmıştır. Aynı döneme ait diğer sikkelerde de genellikle palmye ağacının yanında gururla duran bir asker ve üzgün kadın veya erkek figürleri yer almaktadır.⁷⁸ Böylece palmye ağacı, yetiştiği coğrafyanın simgesi olmasının yanında, Roma sikkelerinde kültürel olarak zaferle de özdeşleştirilmiştir.

⁷⁸ Görsel için Ek'ler bölümü palmye gurubuna bakınız.

Şekil 28: Bithynia Sikkesi



Kaynak: RPC II, 604 <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/2/604>

3.16. Sedir / Cedrus

Sedir ağacı, köklü tarihi ve dayanıklı yapısıyla bilinen önemli bir ağaç türüdür. Dünya genelinde dört farklı sedir türü bulunmaktadır: Himalaya (*Cedrus deodora* Loud.), Kıbrıs (*Cedrus brevifolia*), Atlas (*Cedrus atlantica*) ve Toros (*Cedrus libani*) sedirleri. Anadolu'da ise bu türler arasında yalnızca Toros sediri doğal olarak yayılım göstermekte olup, özellikle Toros Dağları boyunca varlığını sürdürmektedir (Karataş ve Özkan, 2017: 12). Uzun ömrü boyunca 40m kadar boylanabilir, 2m çapına ve 35mm kabuk kalınlığına ulaşabilmektedir (Eler, 1994: 35). Uzun ömürlü ve dayanıklı yapısından dolayı sedir ağacı Antik Çağlarda yaygın olarak kullanılmıştır. Plinius, Ephesus'daki Artemis Tapınağı ile Utica'daki Apollon Tapınağı'nın sedirden yapıldığını belirtirken (*HN. XVI.79*), bu dayanıklı ağacın yaygın olarak tapınaklarda uzun ömrü ve dayanıklılığından dolayı tanrı heykelleri yapımında kullanıldığına değinir (*HN. XIII.11*). Bununla birlikte, sedir ağacı dini kullanımının ötesinde, Antik Çağda gemi yapımında da yaygın olarak tercih edilmiştir. Plinius'un aktardığı üzere (*HN. XVI.76*), özellikle Suriye ve Mısır'da gemi inşasında sedir ağacından faydalanılmıştır. Benzer şekilde, Strabon da Hamaksia Limanı'na getirilen kerestelerin büyük çoğunluğunun sedirden oluştuğunu belirtir. Strabon'un ifadelerine göre (*XIV.5.3*) bölge, sedir bakımından oldukça zengin bir alandır ve bu bolluk, limanın gemi yapımı için önemli bir tedarik merkezi olmasını sağlamıştır. Nitekim Roma generali Marcus Antonius, Mısır Kraliçesi Kleopatra'ya donanmasını inşa etmek üzere gerekli malzemeyi temin etmek amacıyla bu stratejik bölgeyi kullanma hakkını tahsis etmiştir. Böylece, Hamaksia Limanı ve çevresi, özellikle sedir kerestesinin bolca bulunması nedeniyle gemi yapımında kritik bir rol oynamıştır.

Antik Çağda coğrafi bölgelerin kent ekonomilerine etkisi sıkça görülmekteydi. Bu etkinin yanı sıra, dinsel yapılar ve inançlar da sikkeler üzerine yansımıştır. Pisidia bölgesindeki Prostanna kenti buna örnek gösterilmektedir. Burada, dağ sadece kutsal bir alan olmanın ötesinde, kendisine tapınılan bir varlık olarak kabul edilmiştir (Kızılyalçın ve Özcan, 2016: 143). Özellikle Viaros Dağı, kentin hem ekonomik hem de dinsel yaşamında önemli bir yer tutmuştur. Bu nedenle, Prostanna sikkelerinde, bölgenin coğrafi ve yükselti özelliklerine bağlı olarak yetişen sedir ağaçlarıyla birlikte,

kutsal Viaros Dağının simgeleri sıkça betimlenmiştir. Aşağıda örneği gösterilen II. Claudius dönemi Prostanna sikkesi, arka yüzünde kutsal dağın dirençli sedir ağacını barındırmaktadır.

Şekil 29: Prostanna Kenti Sikkesi



Kaynak: Numismatik Naumann (formerly Gitbud & Naumann) 29,465.

<https://www.acsearch.info/search.html?id=2371350>

Bu bölgede söz konusu ağaç türlerinin bolca yetişmesi, kentin kimliğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir; zira kırsal alanda yaşayan halk bu ürünlerden elde ettikleri ekonomik gelir sayesinde yaşamlarını sürdürebilmiş ve toplumsal refahlarını şekillendirebilmişlerdir. Bu durum kentin ekonomik ve kültürel yapısının bir yansıması olarak sikkelerde işlenen ikonografide de hem doğal zenginliği hem de kentin üretim kapasitesini ve kültürel kimliğini göstermiştir.

3.17. Servi / *Cupressus sempervirens*

Servi ağacı, antik toplumlarda mitolojik temellere dayanan sembolizmiyle genellikle ölüm ve yas kavramlarıyla ilişkilendirilmiştir. Plinius'un aktardığına göre (*HN*. XVI.60), bu ağaç Hades ile özdeşleştirilmiş ve ona adanmış kutsal bir sembol olmuştur. Çünkü ölen ruhların yeraltında yaşamaya devam ettiğine inanılmaktaydı. Böylece servi ağacı, yası ve ruhun ölümsüzlüğünü de temsil ederek, hayatta kalanların acısını ve yaslarını sembolize etmiştir (De Gubernatis, 1882: 119). Bu yüzden, cenaze törenlerinde ve mezarların yanında sıkça kullanılmıştır. Buna ek olarak, servi ağacının kurban ritüellerinde de önemli bir yeri vardır. Vergilius'un *Aeneis* destanında, Polydorus için düzenlenen cenaze töreninde, kara selvi dallarıyla süslü sunak ölü ruhlara adanmıştır (III.60). Aynı şekilde, Valerius Flaccus'un *Argonautica* destanında (I.775), bir boğa kurbanının servi ağacının altında yapıldığı görülür. Bu ritüeller, hangi amaçla olursa olsun, servi ağacının ölümle sıkı bir şekilde bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Servi ağacı, sikkelerde çoğunlukla yanan bir sunakla birlikte tasvir edilir. Lydia eyaletinin Mastaura kentinde, Maximinus döneminde (MS 235-238) basılmış aşağıdaki sikkede, ön yüzde kentle bağlantılı bir *nymphe* ya da kadın figürü yer alır; bu figür muhtemelen Mastaura adlı *nympheyi* temsil etmektedir. Arka yüzde ise MAYCTAYPEITQN yazısı, bir servi ağacı ve yanan sunak bulunur. Bu sikke, Lydia eyaletindeki Mastaura kentinin kültürel yansımasını göstermektedir. Bu

kentte tapılan Rhea, *Lydiyalılar* tarafından “Ma” olarak adlandırılmış ve ona boğa kurbanları sunulmuştur (Steph. Byz. *Ethnika*. 275). Bu yüzden kentin adı, Rhea kültüne bağlı olarak Mastaura olarak anılmıştır. Sikke de bu tapınmayı yansıtır. Ön yüzünde yer alan kadın figürü, kentte tapınılan ana tanrıça figürüdür. Arka yüzünde ise tanrıçaya sunulan kurban törenini temsil eden yanan bir sunak ve yanında selvi ağacı resmedilmiştir; bu unsurlar da bağlantıyı güçlendirmektedir.

Şekil 30: Mastaura Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC VI, 4817. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/6/4817>

Yine aynı eyaletin Mostene kentinden, Gallienus dönemine ait bir sikkenin ön yüzünde Gallienus’un büstü yer alır. Arka yüzünde ise omuzunda çift balta bulunan bir atlı, önünde Hermes figürü ve aralarında bir servi ağacı ile yanan bir sunak görülür. Benzer şekilde, Phrygia Eyaleti’nin Ankyra kentinden 1. Philippus dönemine ait aşağıdaki sikkenin ön yüzünde imparatorun büstü bulunurken, arka yüzünde Zeus ile Hera karşı karşıyadır. İkisinin yanında selvi ağaçları yer almakta, Zeus’un ayaklarının altında kartal, Hera’nın elinde ise bir asa bulunmaktadır. Alt kısımda hörgüçlü boğa ve yanan sunaklar dikkat çekmektedir.

Şekil 31: Ankyra Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC VIII, ID 20201. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/type/20201>

3.18. Zeytin / *Olea europaea*

Antik dönemde Athena ve zeytin ağacı arasındaki kutsal ilişki mitolojik metinlerde olduğu kadar, dönemin sikkelerinde de açıkça gözlemlenmektedir. Athena’ya ait olduğu bilinen birçok Hellen sikkesinin ön yüzünde tanrıçanın kendisi yer alırken, arka yüzlerinde ise genellikle onun

kutsal hayvanı olan baykuşla birlikte bir zeytin dalı betimlenmiştir.⁷⁹ Bu ikili sembol, özellikle Atina kentinde basılan sikkelerde oldukça belirgindir ve tanrıçanın hem bilgeliğini hem de barışla ilişkilendirilen doğasını yansıtmaktadır. Athena kültünün Anadolu topraklarına yayılmasıyla birlikte zeytin sembolizmi de farklı bölgelerde sikke ikonografisinde kendine yer bulmuştur. Örneğin, aşağıda yer alan görselde Pergamon şehrinde II. Attalos (MÖ 160-MÖ 138) döneminde basılan bir sikkede, ön yüzde Philetaerus'un büstü, arka yüzde ise tahtında oturan Athena figürü yer almaktadır. Athena'nın elinde ok, yay ve kalkan bulunmakta, sağ elinde ise Philetaerus'un ismini kutsadığı bir bitki çelengi görülmektedir. Bu çelengın, tanrıçanın kutsal bitkisi olan zeytin dalından yapılmış olması oldukça muhtemeldir.

Şekil 32: Pergamon Kenti Sikkesi



Kaynak: SNG vol: III 2722 Lockett Collection <http://www.syllogenummorum-graecorum.org/>

Benzer şekilde aşağıda, Bitinya bölgesindeki Nikea kentinde Marcus Aurelius dönemine ait bronz bir sikkede, Athena figürü ayakta betimlenmiştir. Tanrıça bir yandan elinde tuttuğu mızrağıyla savaşçı kimliğini sürdürürken, diğer yandan zeytin ağacına dolanmış bir yılanı beslemektedir. Bu sahne, tanrıçanın hem doğayla uyumlu yönünü hem de koruyucu özelliğini bir arada simgelemektedir.

Şekil 33: Nikea Kenti Sikkesi



Kaynak: RPC IV.1, 5524. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/4/5524>

Zeytin ağacı, çoğunlukla kıyı kentlerinde ve özellikle zeytin yetiştiriciliğinin yaygın olduğu bölgelerde sikkeler üzerinde yer almıştır. Athena kültünün yaygın olduğu alanların yanı sıra, zeytinin

⁷⁹ Görsel için Ek'ler bölümü zeytin gurbuna bakınız.

ekonomik değeri, günlük kullanımda sağladığı faydalar ve ticari önemi de onun sikkelere işlenmesinde etkili olmuştur.



SONUÇ ve ÖNERİLER

Antik Anadolu'nun kutsal florası üzerine yürütülen bu araştırma, insanın evreni anlamlandırma sürecinde doğaya yüklediği sembolik anlamların izini sürmektedir. Hellen ve Roma dünyasında inanç sistemi, yalnızca tanrılara yönelik ritüellerin toplamı değil, aynı zamanda doğanın içkin düzenini kavrama çabasının felsefi bir yansımasıdır. Bu tezde amaç, o dönemin insanının kozmosa yönelik bakışında bitkilerin nasıl bir aracılığa sahip olduğunu, bitkilerin hem mitolojik anlatılar hem de ritüel pratikler ve maddi kültür ürünü olan sikkeler içinde ne tür sembolik rol üstlendiğini açığa çıkarmaktır. Bu bağlamda, bitkiler yalnızca tüketilen ya da tedavi amacıyla kullanılan canlılar değil, aynı zamanda tanrısal iradenin yeryüzündeki izdüşümleri olarak kavranmıştır. Bu yaklaşım, Antik Çağ insanının düşünsel evreninde doğa-kutsal-insan üçgeninin birbirinden bağımsız değil, iç içe geçmiş kavramlar olduğunu ortaya koymaktadır.

Antik insanın kozmik düzeni anlama çabası, temelde bir mitoloji dilinde ifade bulmuştur. Mitoloji, burada sadece hikâye anlatımı değil, varlığın anlamına dair hikâyeci bir yöntemdir. Bitkilerin bu anlatılarda hem özne hem de sembol olduğu tespit edilmiştir. Onlar aracılığıyla insan, doğanın döngüselliğini, ölüm ve yeniden doğuşun kaçınılmazlığını ve kutsal olanla kurduğu ilişkinin sürekliliğini anlatmıştır. Dolayısıyla bitkisel sembolizm, mitolojik anlatıların estetik bir ögesi olurken aynı zamanda metafizik bir dili haline gelir. Bu çerçevede incelenen mitolojik metinlerde bitkiler, doğa ile kutsal arasındaki sınırın ortadan kalktığı eşiklerde belirir. Nitekim antik düşüncede bir ağacın ya da çiçeğin tanrısal bir varlığın dönüşmüş hali olarak tasvir edilmesi, insan ile doğa arasındaki varoluşsal bütünlüğün sembolik bir ifadesi olmuştur. Bu anlayışta dönüşüm, yalnızca bedensel bir değişimi değil, varlığın başka bir biçim altında süreklilik kazanmasını temsil eder. Bu yönüyle bitkiler, doğadaki ölüm ve yeniden doğuş döngüsünün kutsal bir metaforu hâline gelmiş; insanın doğayla kurduğu ruhsal ve mitolojik bağın en güçlü göstergelerinden biri olmuştur.

Bu araştırma ilk bölümde, Anadolu coğrafyasında bitkisel sembollerin mitolojik anlatılar içindeki işlevini çözümleyerek, insan ile doğa arasındaki kutsal ilişkinin kültürel temellerini ortaya koymuştur. Bulgular, mitolojik düşüncenin bu bölgede iklimsel ve mevsimsel döngülerle sıkı bir biçimde bağlantılı olduğunu göstermektedir. Tarımsal üretim, doğa gözlemi ve mevsimsel dönüşler yalnızca ekonomik ya da ekolojik birer olgu değil, aynı zamanda kutsalın deneyimlendiği temel alanlar hâline gelmiştir. Analizler, mevsimlerin değişimi, toprağın bereketi ve doğanın uyanışının mitolojik anlatılarda bitkiler aracılığıyla simgeleştirildiğini ortaya koymaktadır. Buğdayın Demeter ile özdeşleştirilmesi, toprağın dişil doğurganlığının kutsallaştırılmasına işaret ederken; zeytin ağacının yaşamın sürekliliği ve barışın tanrısal düzenle uyumunu temsil ettiği; defne ağacının ise

Apollon kültü bağlamında arınma ve zafer sembolizmini taşıdığı belirlenmiştir. Mitolojik metinlerdeki bitkisel dönüşüm motifleri -örneğin Daphne'nin defneye, Narcissus'un nergis çiçeğine dönüşmesi- yalnızca estetik ya da trajik anlatılar olarak değil, varlığın sürekliliğine dair metafizik bir anlayışın mesajı olarak değerlendirilmiştir. Bu bulgu, insanın doğaya yabancılaşmadığı bir bilinç düzeyinin antik kültürlerde hâkim olduğunu göstermektedir. Elde edilen veriler, bitkilerin hem insanın arzularını, tutkularını ve kaderini temsil eden birer mitolojik araç, hem de kozmik düzenin ritmini yansıtan birer sembol olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda doğa, Antik Anadolu toplumlarında kutsal olanın görünür biçimi, yani tanrısal iradenin tezahür ettiği alan olarak konumlanmıştır. Doğa, bir “öğretmen” ve “aracı” işlevi görerek kutsalın diline dönüşmüştür. Böylece ulaşılan temel sonuç, mitolojinin felsefi bir ifade biçimi olduğu ve bitkilerin bu dilin anlam taşıyıcı sembolleri hâline geldiğidir.

Antik Anadolu toplumlarında insanın doğayla, tanrıyla ve kendi varlığıyla kurduğu ilişkinin en yoğun biçimde deneyimlendiği alan ritüeller olmuştur. Ritüellerdeki bitki kullanımlarının açıklandığı ikinci bölümde ulaşılan bulgular, Antik Anadolu toplumlarında ritüellerin yalnızca dinsel pratikler değil, aynı zamanda doğa gözlemlerine dayalı bir bilgi sisteminin ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Ritüellerde kullanılan bitkiler, salt dini sembol veya estetik unsurlar olarak değil, belirli coğrafi, ekonomik ve fizyolojik koşulların sonucu olarak seçilmişlerdir. Her bitki, yetiştiği çevreyle, sahip olduğu görünür niteliklerle ve toplumsal kullanım değerleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, bitkisel sembollerin ritüellerdeki yeri, doğanın kutsallığının somut bir göstergesi olmakla birlikte, aynı zamanda bölgesel ekoloji ve yerel ekonomiyle de iç içe geçmiştir. Örneğin zeytin ağacı, Ege ve Batı Anadolu kıyılarında yaygın olarak yetişen hem ekonomik hem de kutsal değeri olan bir türdür. Zeytinin kullanımı, yalnızca yaşamın sürekliliğini simgelemekle kalmaz; aynı zamanda bu bitkinin bölge halkı için bir geçim kaynağı olması nedeniyle toplumsal refahın da kutsal bir göstergesi haline gelir. Bu durum, zeytinin dini sembolde barışın, ekonomik düzlemde bir “bereket” sembolü olarak algılandığını göstermektedir. Benzer biçimde defne ağacı, Akdeniz ikliminin doğal bitkisidir. Yaprak dökmeyen yapısı, onu arınma ve yenilenme sembolizmiyle ilişkilendirmiştir. Apollon kültüründe -mitolojik anlatılarda da belirtildiği gibi- zaferin simgesi olmasının ardında da bu fizyolojik özellik vardır. Defne yıl boyunca yeşil kalır, bu da süreklilik ve dayanıklılık anlamlarını çağırır. Zeytinle birlikte arınma törenlerinde kullanılması, bitkilerin fiziksel özelliklerinden doğan işlevsel anlam birliğine işaret eder. Zeytinin yağı bedeni temizlerken, defnenin kokusu ruhu arındırır; böylece ritüel, doğanın iki farklı yönünü -maddeyi ve özü- birleştiren bir bütünlük kazanır.

Kekik, menekşe ve servi gibi bitkiler ise ölüm ritüellerinde kullanılmıştır. Kekik, keskin kokusuyla bedensel çürümenin kokusunu bastırır; bu pratik kullanım zamanla ruhu koruyan bir simgeye dönüşmüştür. Menekşe ve servi hem yasın hem de ölümün doğallığının kabullenilmesini temsil eder. Servi ağacının dik ve göğe uzanan formu, yeraltı ile gökyüzü arasında simgesel bir geçit oluşturur. Bu bitkilerin ritüellerde yer alması, insanın ölümü doğanın düzeni içinde anlamlandırma çabasının bir sonucudur. Bazı bitkiler, doğrudan koruyucu özellikleri nedeniyle seçilmiştir. Çiriş otu,

yer altı dünyası ile bağlantılı olarak düşünölmüş, kötü ruhları uzaklaştırdığına inanılan bir fiziksel savunma biçimi olarak görölmüşür. Tarçın ise ithal edilen bir bitki olmasına rağmen, yakıldığında çıkardığı hoş koku sayesinde tanrılara ulaşan “tanrısal nefes”in sembolü hâline gelmiştir. Bu durum, ritüel bitkilerinin yalnızca yerel değil, ticaret yoluyla taşınan kültürel değerleri de içerdğini göstermektedir. Bu örnekler, Antik Anadolu’da bitkilerin seçiminin doğrudan gözlemlenebilir niteliklerine dayandığını kanıtlamaktadır. Yaprak dökmeyen bitkiler ölümsüzlüğü, keskin kokulu bitkiler ruhsal arınmayı, köklü ağaclar ise istikrarı, dayanıklı ve uzun ömürlü ağaclar gücü ve sürekliliği temsil etmiştir. Estetik bitkiler, hoş kokulu olanlar, fizyolojik olarak daha narin yapıya sahip olan bitkiler Aphrodite gibi tanrıçalar ve onların kültleri ile benzeştirilmiştir. Bu bulgular, mitolojik sembollerin yalnızca inançsal değil, aynı zamanda ekolojik ve ekonomik temellere dayandığını; dolayısıyla kutsalın doğada, doğanın da insani yaşamda somutlaştığını ortaya koymaktadır.

Bitkilerin ritüellerdeki kullanımına dair bulgular, bitkilerin Antik Anadolu toplumlarında doğanın bir parçası olduğu kadar, ritüel pratiklerin merkezinde yer alan anlam taşıyıcı unsurlar olarak konumlandığını göstermektedir. Kullanılan bitkiler, geçmiş kuşakların deneyimlerini bugüne aktaran semboller olarak toplumsal belleğin ritüel aracılığıyla sürekliliğini sağlamıştır. Böylece bitkiler hem dini hem de kültürel bir aktarım aracına dönüşmüştür. Bu bağlamda onlar pasif ritüel objeleri değil, anlamın taşıyıcılarıdır. Yapraklarında, kokularında ve mevsimsel dönüşümlerinde kutsal bir mesajı barındıran bu varlıklar, inanç sistemlerinin sürekliliğini sağlayan simgesel bir dilin unsurları olarak değerlendirilmelidir.

Bu araştırma kapsamında incelenen Antik Anadolu sikkeleri, yalnızca ekonomik değişim aracı olmanın ötesinde, kentlerin kimliğini, inanç sistemini ve doğayla kurdukları ilişkiyi yansıtan sembolik belgeler olarak değerlendirilmektedir. Sikkeler üzerindeki bitkisel motiflerin analizi, her kentin doğa, din ve kültür arasındaki özgün bağını görünür kılmıştır. Elde edilen bulgular, sikkelerde yer alan bitkisel sembollerin yalnızca dinsel inançların bir yansıması olmadığını, aynı zamanda coğrafi koşullar, iklim özellikleri, ekonomik üretim biçimleri ve yerel bitki örtüsüyle de doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Bir bitkinin sikke yüzeyine kazınması, o kentin kutsal kültleriyle olduğu kadar, doğal çevresi ve ekonomik yaşamıyla da bağlantılıdır. Bu nedenle, bitkisel ikonografinin hem dini hem de dünyevi bir anlam katmanına sahip olduğu söylenebilir. Örneğin, Dionysos kültüyle ilişkilendirilen asma ve üzüm salkımı, yalnızca tanrısal neşeyi ve şarabın kutsallığını değil, aynı zamanda Ege ve Batı Anadolu kentlerinin bağıcılıkla gelişen ekonomik faaliyetlerini de simgelemektedir. Benzer şekilde buğday motifi, Demeter kültünün dinsel simgesi olmasının yanı sıra, Anadolu’nun tarımsal üretim kapasitesini ve bereket anlayışını yansıtır. Defne dalı ise Apollon kültüyle bağlantılı kutsal bir sembol olmakla birlikte, aynı zamanda zafer, temizlik ve politik meşruiyetin göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, bitkisel sembollerin tek boyutlu bir dini anlamdan ziyade çok katmanlı bir kültürel göstergeler sistemi içinde yer aldığını kanıtlamaktadır.

Kentlerin kendi coğrafyasına özgü bitkileri seçmesi, aynı zamanda o kentin ekonomik faaliyetlerinin, doğal kaynaklarının ve ihracat ürünlerinin simgesel bir temsiline işaret eder. Şarap, zeytinyağı veya tahıl üretiminde öne çıkan bitkiler, bu üretim biçimlerinin kutsal ve kültürel değerle bütünleştirildiği bir anlayışın ürünüdür. Bu açıdan sikkeler hem tanrısal koruyucuların hem de kentin somut ekonomik yaşamının sembolik bir kesişim noktasını oluşturur. Sikkelerdeki bitkisel ikonografinin yaygınlığı, kutsalın kamusal alandaki görünürlüğünü artırmış ve dini semboller günlük yaşamın bir parçası hâline getirmiştir. Bu durum, tapınakların sınırlarını aşan bir kutsallığın, ekonomik dolaşım yoluyla toplumun tüm katmanlarına ulaştığını göstermektedir. Böylece kutsal olan, sikkeler aracılığıyla halkın eline, pazara ve uzak coğrafyalara taşınmıştır. Dolayısıyla, Antik Anadolu sikkelerinde yer alan bitkisel ikonografi, doğa, ekonomi, inanç ve kimlik arasındaki etkileşimin somut ve kalıcı bir ifadesi olarak değerlendirildiği tespit edilmiştir.



KAYNAKÇA

- Akçay, Tuna, (2016), **Olba’da Ölü Kültü**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı.
- _____ (2020), **Roma Dünyasında Ölüm**, Selenge Yayınları, İstanbul.
- Arslan, Murat, (2007), **Mithradates VI Eupator: Roma’nın Büyük Düşmanı**, Odin Yayıncılık, İstanbul.
- Avcı, Ayşe Betül vd., (2021), “Marjinal alanlar için alternatif katma değer bitkisi: *Styrax officinalis* L.”, **Theoretical and Applied Forestry**, 2, 57-60.
- Aydemir, Leyla, (2019), “Eski Yunan ve Roma Dünyasında Şifacı Tanrıçalar ve Şifacı Kadınlar Arasındaki İlişki”, **Anadolu Araştırmaları Dergisi**, 22, 55-74.
- Aytaçlar, Pınar Özlem, (2012), **Antik Çağ’da Confessiones: Günah, İtiraf, Kefaret**, Ege Yayınları, İstanbul.
- Baldick, Julian, (2011), **Hayvan ve Şaman: Orta Asya’nın Antik Dinleri**, Çev. Nevin Şahin, Hill Yayınları, İstanbul.
- Bayrak Özbucak, Tuğba vd., (2016), “*Helleborus orientalis* Lam. (Ranunculaceae) Türünün Farklı Yükseltilerdeki Bazı Ekolojik ve Anatomik Özelliklerinin Karşılaştırılması”, **Ordu Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi**, 6 (2), 14-27.
- Bedevian, Armenag K., (2021), **Resimli Çok Dilli Bitki Adları Sözlüğü**, Ed. Ruken Kızıler, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Bes, Philip, and Leo, Vanhecke, (2015), “Turning over a New Leaf: Leaf Impressions of *Styrax Officinalis* L. and *Vitis Vinifera* L. on Late Roman Sagalassos Amphorae”, **Herom**, 4 (1), 107-66.
- Bildik, Turan, (2003), **Anadolu’da Men Kültü**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı.
- Bonnefoy, Yves, (2000), **Antik Dünya ve Geleneksel Topumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü**, II, Çev. Levent Yılmaz, Dost Kitapevi, Ankara.
- Boran, Ayşe, (2019), **19. Yüzyılda Karadeniz Bölgesi’nde Mısır Tarımı ve Ticareti**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.

- Bouche Leclereq, Auguste, (2003), **Historie de la Divination Dans l'Antiquite**, Collection Horos Jerome Millon, Grenoble.
- Bozdemir, Çiğdem, (2019), “Türkiye’de Yetişen Kekik Türleri, Ekonomik Önemi ve Kullanım Alanları”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Tarım Bilimleri Dergisi**, 29 (3), 583-94.
- Büyükgün, Banu, (2006), **Men Kültüyle İlgili Eskişehir, Afyon, Kütahya ve Pamukkale Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Bazı Taş Eserler**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı.
- Can, Şefik, (1994), **Klasik Yunan Mitolojisi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Chirassi, Ileana, (1968), **Elementi di Culture Precereali nei Miti e Riti Greci**, Edizioni Dell’Ateneo, Roma.
- Çapar, Ömer, (1978), “Roma Tarihinde Magna Mater Kybele Tapınımı”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 29 (1-4), 167-89.
- Çıblak, Nilgün, (2004), “Halk Kültüründe Nazar, Nazarlık İnancı ve Bunlara Bağlı Uygulamalar”, **Türklük Bilimi Araştırmaları**, 15, 103-25.
- Deacy, Susan, (2008), **Athena**, Routhledge, London and New York.
- De Gubernatis, Angelo, (1882), **La Mythologie Des Plantes**, C. Reinwald Libraire-Éditeur, Paris.
- Demir, Hatice, (2019), “Anadolu’da II. Theodosius Dönemi Sütun Başlıklarında Maske Akanthus Motifi Kullanımı”, **Akademik Hassasiyetler**, 6, 135-57.
- _____ (2021), “Kitab-ı Mukaddes’te ve Litrjide Mür ve Bizans Tasvir Sanatında Myrophoroi/Mür Taşıyan Kadınlar”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 52, 141-62.
- Doğan, Hüseyin, (2019), **Roma Kültüründe Bitkiler**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Eler, Ünal (Ed), (1994), **Sedir**, Ormancılık Araştırma Enstitüsü Yayınları, Muhtelif Yayınlar Serisi, 66, Ankara.
- Eliade, Mircea, (2003), **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, II**, Çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Emir, Osman, (2014), **Hellenistik ve Roma Dönemleri’nde Pontos (MÖ IV. yy-MS III. yy.)**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Erol-Özdizbay, Aliye, (2011), **Roma İmparatorluk Dönemi’nde Pontus-Bithynia Eyaleti’nde Agon’lar ve Agonistik Sikkeler**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı.

- Fisher, Nick (2009), "The Culture of Competition", in **A Companion to Archaic Greece**, Eds. Kurt, A. Raaflaub and Van Wees, Hans, Blackwell Publishing, Oxford.
- Folkard, Richard, (1892), **Plant Lore, Legends and Lyrics**, Folkard and Son, London.
- Frazer, James G., (1991), **Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri**, Çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul.
- Frazer, James, (1911), **The Magic Art and the Evolution of Kings**, II, Macmillan And Co, London.
- Gaffiot, Felix, (1934), **Dictionnaire Illustre Latin Francais**, Librairie Hachette, Paris.
- Gardner, J. F., (2012), **Roma Mitleri**, Çev. Salim Korkmaz, Phoenix, Ankara.
- Gezgin, Deniz, (2007), **Bitki Mitosları**, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Giesecke, Annette and Siede, Mechthild, (2022), "Plants in Culture Botanical Symbolism in Daily Life and Literature", in **A Cultural History of Plants**, vol.1, Ed. by Annette Giesecke, Bloomsbury Academic, London, New York, Sydney and New Delhi.
- Graves, Robert, (2010), **Yunan Mitleri**, Çev. Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul.
- Grimal, Pierre, (2012), **Mitoloji Sözlüğü**, Çev. Sevgi Tamgüç, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Güveloğlu, Ali, (2018), **Antik Çağ'da Beslenme ve Damak Tadı**, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- _____ (2019), **Antik Çağ Mutfak Sözlüğü**, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Haig, Elizabeth, (1913), **The Floral Symbolism of the Great Masters**, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, London.
- Hamilton, Edith, (1998), **Mythology**, Illustrated by Steele Savage, Back Bay Books, New York and London.
- Huzar, Eleanor Goltz, (1978), **Mark Antony: A Biography**, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Ingram, John, (1887), **The Language of Flowers**, Frederick Warne and Co, London and New York.
- İnan, Fatih, (2022), **Antik Çağ'da Doğu Karadeniz'de Mithra Kültü'nün Varlığı**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Karakaya. Songül vd., (2019), "Effect of Aerial Part and Root Extracts from *Ferula Orientalis* L. Growing in Turkey on Erectile Dysfunction in Streptozotocin-Induced Diabetic Rats", **Biological Diversity and Conservation**, 12 (1), 1-6.
- Karataş, Rıza ve Özkan, Kürşad, (2017), "Toros sediri (*Cedrus libani* A. Rich.) Ağaçlandırmalarının Gelişimi ile Yetiştirme Ortamı Özellikleri Arasındaki İlişkiler", **Ormancılık Araştırma Dergisi**, 4 (1), 12-21.

- Keaveney, Arthur, (1992), **Lucullus**, Routledge, London and New York.
- Kerényi, Karl, (2022), **Yunan Mitolojisi**, Çev. Oğuz Özgül, Say yayınları, İstanbul.
- Kızılyalçın, Fatma ve Özcan, Fikret, (2016), “Prostanna Antik Kenti”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 23, 135-162.
- Kravkaz, İnci Sevinç vd. (2006), “Potansiyel Süs Bitkisi Olarak Çiğdemler (*Crocus spp.*)”, **Kastamonu Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi**, 6 (1), 135-40.
- Köseoğlu, D., Gökçenaz Yiğit, F., Tuncay, G. Ve Özcan, K., (2020), “*Viscum Album* (Ökse Otu) Ekstrelerinin Antimikrobiyal, Antioksidan ve Antidiyabetik Etkilerinin Belirlenmesi”, **Karadeniz Fen Bilimleri Dergisi**, 10 (2), 380-94.
- La Tour, Charlotte de, (1858), **Le Langage Des Fleurs**, Garnier Freres, Paris.
- Mamıkoğlu, Necati Güvenç, (2015), **Türkiye’nin Ağaçları ve Çalıları**, NTV Yayınları, Ankara.
- Mannhardt, Wilhelm, (1875), **Wald und Feldkulte**, Gebrüder Borntraeger, Berlin.
- McDonald, J. Andrew, (2018), “Influences of Egyptian Lotus Symbolism and Ritualistic Practices on Sacral Tree Worship in the Fertile Crescent from 1500 BCE to 200 CE”, **Religions**, 9(9), 256.
- Meiggs, Russell, (1982), **Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World**, Oxford University Press, New York.
- Mete, Oktay, (2009), **Kabalcı Şifalı Bitkiler Ansiklopedisi**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Oxford Latin Dictionary**, (1968), Ed. by Vivian Ridler, Oxford at the Clarendon Press, UK.
- Ökten, Ali İhsan, (2021), **Mitoloji ve Tıp**, Akademisyen Kitabevi, Ankara.
- Özçakıl, Mahire, (2017), “Lotus Çiçeğinin Farklı Kültürlerdeki Önemi ve Peyzaj Tasarımında Kullanımının İrdelenmesi”, **Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi**, 10, 22-8.
- Özgeriş, Mutlu Melis vd., (2022), “Servi Ağacının Türk Kültürü ve Peyzajında Kazandığı Anlamaların Hayâlî’nin “Serv” Redifli Kasidesindeki Yansımaları”, **Anemon**, 10 (1), 273-87.
- Özsoy, Nizamettin Furkan, (2025), **Roma İmparatorluk Döneminde Lykia, Pamphyha ve Kılıkia Bölgelerinde Athena Kültü**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Eskiçağ Tarihi Bilim Dalı.
- Pişkin, Cennet, (2007), **Antik Çağ’da Karia Bölgesi’nde Dionysos Kültü ve Şarap Üretimi**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Klasik Arkeoloji Anabilim Dalı.
- Phillips, Henry, (1825), **Floral Emblems**, Saunders and Otley Publisher, London.
- _____ (1829), **Flora Historica**, I, E. Lloyd and Son, London.

- Preller, Ludwig, (1872), **Griechische Mythologie**, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin.
- Ragazzi, Eugenio, (2016), “Amber, a Stone of Sun for Ancient Medicines”, **Acta medico-historica Rigensia**, 10, 208-34.
- Reece, Steve, (2007), “Homer’s Asphodel Meadow”, **Greek, Roman, and Byzantine Studies**, 47, 389-400.
- Roller, Lynn E., (2004), **Ana Tanrıçanın İzinde Anadolu Kybele Kültü**, Çev. Betül Avunç, Homer Kitapevi, İstanbul.
- Room, Adrian, (1983), **Room’s Classical Dictionary: The Origins of the Names of Characters in Classical Mythology**, Routledge and Kegan Paul, London and Boston.
- Roux, Jean-Paul, (2005), **Orta Asya’da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar**, Çev. Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Sarihan, Ercüment Osman, (2013), “Gibberellik Asitin Çiğdem (*Crocus kotschyanus* subsp. *kotschyanus*) Bitkisi Tohumlarının Çıkışına Etkisi”, **MKU Ziraat Fakültesi Dergisi**, 18 (1), 25-40.
- Seçkin Dinler, Burcu ve Çetinkaya, Hatice (2021), “Kekik Bitkisinin Tıbbi ve Aromatik Açıdan Önemi”, Volkan Gül (ed.), *içinde*; (35-55) **Doğanın İnsanlığa Sunduğu Tıbbi Bitkiler**, İksad Yayınları, Ankara.
- Schimpf, Mackenzie, (2023), “Toxicity From Blue Lotus (*Nymphaea caerulea*) After Ingestion or Inhalation: A Case Series”, **Military Medicine**, 188 (7-8), e2689-92.
- Schwab, Gustav, (2004), **Klasik Yunan Mitolojisinin En Güzel Efsaneleri**, I, Çev. Devrim Doğan Yüzer, İlya Yayınları, İzmir.
- Schwertheim, Elmar, (2009), **Antik Çağda Anadolu**, Çev. Nuran Batu, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Scullard, Hayes Howard, (1982), **From the Gracchi to Nero a history of Rome from 133 B.C. to A.D. 68**, Routledge, London and New York.
- Shakespeare, William, (2019), **Twelfth Night**, Ed. by Barbara A. Mowat & Paul Werstine, Folger Shakespeare Library, Washington.
- Sina, Ayşen, (2004), “Eleusis’de Demeter Kültü ve Kadın Ritüelleri”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, (44)1, 37-52.
- Söğüt, Bilal vd., (2016), “İkoniumdan Akanthuslu Paye Kaidesi”, **Cedrus**, 4, 187-208.
- Şener, Hüsamettin Hayri, (2022), **Epigrafik, Nümismatik ve Arkeolojik Veriler Işığında Side’de Athena ve Apollon Kültleri**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı.

Şengül, Emin, (2014), **Achillea Millefolium (Civanperçemi) Ekstraktlarının ve Bazı Biyolojik Aktif Bileşiklerinin İn Vitro Ortamda Rat Mesanesi Düz Kasları Üzerine Etkilerinin Araştırılması**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Fizyoloji Anabilim Dalı.

Tan, Kit vd. (2023), “The genus Acanthus (Acanthaceae) in Greece”, **Phytologia Balcanica**, 29 (1), 87-96.

Temür, Akın ve Çelik, Merve, (2019), “Bolu Müzesi’nden Bir Grup Roma Dönemi Korinth Başlığı”, **Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi**, 41, 120-35.

Türkan, Ahmet, (2012). “Men, Mensis, Moon Ay Tanrı Men, Özellikleri ve Kültü”, *İçinde; Ömer Çapara Armağan*, Ed. Turgut Yiğit, Mehmet Ali Kaya, Ayşen Sina, Hel Yayıncılık, Ankara.

Veyne, Paul, (2003), **Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar mıydı?**, Çev. Mehmet Alkan, Dost Kitapevi, Ankara.

Wellesley, Kenneth, (2000), **The Year Of The Four Emperors**, with a new introduction by Barbara Levick, Routledge, London and New York.

Whiting, Lilian, (1913), **Athens The Violet-Crowned**, Little Brown and Company, Boston.

Yaran, Semih, (2022), **Antik Roma’da Festivaller**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.

Yazıcı, Gülen, (2023), **Antik Yunan’da Kurban ve Kurban Ritüelleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Tarih Bilim Dalı.

Yörükcan, Turhan, (2000), **Yunan Mitolojisinde Aşk**, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara.

Yücel, Çağatay, (2015), “Dionysos Bayramları ve Şenlikleri”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 4, 151-64.

Zoch, Paul A., (1998), **Ancient Rome: An Introductory History**, University of Oklahoma Press, Norman.

İnternet siteleri

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/> Haziran 2025

<https://www.acsearch.info/> Haziran 2025

<https://numismatics.org/ocre/> Haziran 2025

<https://www.asiaminorcoins.com/> Haziran 2025

<http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/> Haziran 2025

<https://www.numisbids.com/> Temmuz 2025

<https://www.britishmuseum.org/> Temmuz 2025

<https://www.attalus.org/>

Müzayede katalogları

Fritz Rudolf Künker

Jean Elsen & ses Fils

Numismatica Ars Classica

Numismatik Naumann

Savoca Numismatik





EKLER

Ek 1: Bitki Gurupları

Asma Gurubu:



Kaynak: Rex Numismatics16, 153
<https://www.acsearch.info/search.html?id=14009590> 385-350 BC. Athena ön yüzde.



Kaynak: Classical Numismatic Group 405, 196
<https://www.acsearch.info/search.html?id=4320257> LİKYA, Phaselis. MÖ 4. yüzyıl. Kadırganın pruvası sağda, çelenkle süslenmiş savaş platformu; üzüm salkımı sağda.



Kaynak:
<https://www.acsearch.info/search.html?id=12309722> Kilikia, Soloi kenti, Ön yüzde amazon figürü. MÖ 425-40



Kaynak:
https://www.asiaminorcoins.com/gallery/displayimage.php?album=50&pid=643#top_display_media Trapezos kenti MÖ 350-330. Sakallı genç erkek başı solda, Dikdörtgen masa, üstünde üzüm salkımları.

Ek 1: (Devamı)

Buğday Gurubu:



Kaynak: RPC VI, 3199

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/6/3199>

Nicaea sikkesi. Severus Alexander büstü ve 5 buğday filizi.



Kaynak: RPC III, 2288A

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/2288A>

Karia eyaleti Tabae kenti sikkesi. Traianus dönemi. Demeter ayakta, sağ elinde bir salkım üzüm ve iki mısır koçanı tutuyor, sol elinde ise bir asa vardır.

Defne Gurubu:



Kaynak: SNG vol: I, 32 Salting Collection.

Her iki yüzde yer alan defne taçlı Apollo

<http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/>



Kaynak: SNG vol: III 2683 Lockett

Collection. Bithynia kralı 2. Purusias, prousiou adı Zeus tarafından

onurlandırılmakta. <http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/>



Kaynak: RPC III, 2675A, Traianus, Lycia Pamphylia.

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/2675A>



Kaynak: RPC III, 2940, Traianus. Nicopolis ad Lycum. Nicopolis'in 34. Yılı

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/2940>

Ek 1: (Devamı)

Elma Gurubu:



Kaynak:

<http://numismatics.org/ocre/id/ric.6.nic.47>

[MS 307/8](#) Galerius büstü, Nicomedia altın sikkesi. Aphrodite figürü.



Kaynak:

RPC III, 1278

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/3/1278>

Hera figürü, Hadrianus dönemi, Pontus Amisus sikkesi, 167. yılı.

Haşhaş Gurubu:



Kaynak:

Brithish Museum no: 1896,0608.17

https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1896-0608-17

Vespasian dönemi, Ephesus kenti altın sikkesi. Titus defne tacıyla sikkenin ön yüzünde yer alır. Demeter sikkenin arka yüzünde buğday ve haşhaşdan oluşan demet tutmaktadır.



Kaynak:

Numismatik Naumann (formerly Gitbud & Naumann) 133, 373

<https://www.acsearch.info/search.html?id=11554278>

Thracia, Perinthus, 2.yy. Demeter'in örtülü ve drape büstü. Sağda haşhaş ve tahıl başakları.

İncir Gurubu:



Kaynak:

Jean Elsen & ses Fils 105, 97

Karia, İdyma sikkesi. MÖ 5.yy. sonları.

<https://www.acsearch.info/search.html?id=803158>

Ek 1: (Devamı)

Lotus Gurubu:



Kaynak: RPC IV.3, 10196
<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/coins/4/10196>
Flaviopolis sikkesi. İsis'in (solda) ve Sarapis'in (sağda) örtülü büstleri.



Kaynak: Leu Numismatik 17,232.
<https://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=2561919&AucID=6460&Lot=232&Val=c7f09628e25ce78cb6eed012d12d60c6>
Tarsus sikkesi.

Meşe gurubu:



Kaynak: MÖ 16 Roma darphanesi.
<https://www.numisbids.com/sale/9537/lot/812>



Kaynak: MÖ 19-4 Augustus dönemi, Roma darphanesi altın sikkesi. Medusa ön yüzde, arka yüzde defne ve meşe dalları ile çevrili OCS.
[http://numismatics.org/ocre/id/ric.1\(2\).aug.302](http://numismatics.org/ocre/id/ric.1(2).aug.302)

Palmiye Gurubu:



Kaynak: Jean Elsen & ses Fils 148, 208.
<https://www.acsearch.info/search.html?id=8463190>

Ek 1: (Devamı)

Zeytin gurubu:



Kaynak:

<https://www.coinarchives.com/a/lotviewer.php?LotID=2588952&AucID=6550&Lot=203&Val=9e984338acb15e4d49bb7b95acf994da>

MÖ 454-449 Attica sikkesi. Ön yüzde Athena, arka yüzde baykuş ve zeytin yer alır.



Kaynak:

RPC

V.2,

<https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/type/66081>

Karia, Trapezopolis kenti, Septimius Severus ön yüzde defne taçlı büstü. Hera, Zeus ve Athena sikke üzerinde tasvir edilir. Hera elinde elma tutarken Athena zeytindalı tutar.

Ek 2: Tanrı ve Tanrıçaların Hellen ve Roma Kültüründeki Adları

Hellen	Roma	Görev / Alan
Aphrodite	Venüs	Aşk, güzellik, cinsellik
Apollon	Apollon	Güneş, müzik, şiir, kehanet
Ares	Mars	Savaş, yıkım
Artemis	Diana	Avcılık, ay, doğa
Athena	Minerva	Bilgelik, strateji, savaş sanatı
Cronos	Saturnus	Zaman
Demeter	Ceres	Tarım, bereket, hasat
Dionysos	Bacchus	Şarap, eğlence, tiyatro
Eros	Cupid	Aşk, tutku
Gaia	Terra	Toprak Ana
Hades	Pluto	Yeraltı dünyası, ölümler
Helios	Sol	Güneş
Hephaestus	Vulcanus	Ateş, demircilik, zanaat
Hera	Iuno	Evlilik, kadınlar, aile
Hermes	Mercurius	Haberci, yolcular, hırsızlar, ticaret
Hestia	Vesta	Ocak, aile, ev
Nike	Victoria	Zafer
Persephone	Proserpina	Yeraltı kraliçesi, ilkbahar
Poseidon	Neptunus	Deniz, deprem
Selene	Luna	Ay
Uranos	Caelus	Gökyüzü
Zeus	Iupiter	Gökyüzü, tanrıların kralı

ÖZGEÇMİŞ

Berna BATU ilk, orta ve lise öğrenimini İstanbul'da tamamladı. 2013 senesinde Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesinde tarih bölümü lisans eğitimine başladı. 2023 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesinde tarih ana bilim dalında yüksek lisans eğitimine başladı.

BATU, bekâr olup iyi derecede İngilizce bilmektedir.

